التراث العربي

مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب - دمشق

العدد : ٥٩ - ذي القعدة ١٤١٥ نيسان « ابريل » ١٩٩٥ السنة ١٥





التراث العربي

مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب

العدد : ٥٩ ـ ذي القعدة ١٤١٥ هـ نيسان « أبريل » ١٩٩٥ م السنة الخامسة عشرة

ترسل المواد والمراسلات الى العنوان التالي :

المدير المسؤول ـ اتحاد الكتاب العرب ، مجلة التراث العربي ، دمشق ، ص.ب ٣٢٣٠ ـ ☎ ٢١١٦٢٤٤ ـ ٢١١٦٣٢٩

تنويه :

١ – المواد الواردة إلى المجلة لا تعاد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر .
٢ – يخضع ترتيب المواد لاعتبارات فنية وطباعية .
٣ – يرجى من كتاب المجلة التقيد بما يلي :

أ – كتابة دراساتهم بخط واضح ومقروء ، أو طباعتها على الآلة الكاتبة .

ب – يجب ألا يتجاوز البحث أو الموضوع عن /٢٠/ صفحة من صفحات المجلة .

ج – يجب أن يكون البحث أو الموضوع خاصاً بمجلة التراث العربي .. وغير منشور في كتاب أو دورية أخرى .

د – كتابة تعريف وجيز بكاتب الدراسة ، يتضمن أبرز نشاطاته الأدبية والعلمية والمهنية .

هـ – إرسال عنوان الباحث مع البحث أو الدراسة .

الاشتراك السنوي

داخل القطر	للأفراد	:	١٥٠ ل.س
في الأقطار العربية	»	:	٣٠٠ ل.س أو (١٥) دولار أميركي
خارج الوطن العربي	»	:	٥٥٠ ل.س أو (٣٠) دولار أميركي
الدوائر الرسمية داخل القطر		:	٣٠٠ ل.س
الدوائر الرسمية في الوطن العربي		:	٥٠٠ ل.س أو (٢٥) دولار أميركي
الدوائر الرسمية خارج الوطن العربي		:	٦٥٠ ل.س أو (٤٠) دولار أميركي
أعضاء اتحاد الكتاب		:	٧٥ ل.س

● الاشتراك يرسل حوالة بريدية أو شيكاً أو يدفع نقداً إلى : (محاسب مجلة التراث العربي) ●

الاخراج الفني : أكرم الحدار

المحتوى

ص


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

القدس

تنزيه

د. علي عقلة عرسان

القدس **« تنزيه الله تعالى » ، والبيت المطهر ، ومطهر من الذنوب ، وبركة . هكذا نجد معانيها في لسان العرب ، وهي مدينة السلام، « اورشليم » او « اورسالم » وتلك تسمية العرب الاقدمين لها ، اولئك الذين اشادوها وسكنوها وانتسبت اليهم وانتسب بعضهم لها .**

انها مدينة من مدن العرب العموريين ـ أي الغربيين ـ الذين أقاموا حضارتهم في بلاد الشام من أرض العرب في الألف الرابعة قبل الميلاد، بعد أن خطا أجدادهم خطوات على طرقها ابتداء من الحضارة النطوفية ـ نسبة الى سهل نطوف قرب أريحا ـ في الألف العاشرة قبل الميلاد وحتى عصر الكتابة والتاريخ .

وارتبط اسمها بالكنعانيين، وباليبوسيين العرب من بين الكنعانيين ، أولئك الذين غلبهم عليها يشوع في القرن الثالث عشر قبل الميلاد . ولكنه لم يستطع أن يجتثهم من المنطقة ، ولا أن يحوّلهم عن ديانتهم وعباداتهم الوثنية ، ولا أن يغلب على حضارتهم بهمجيته ، على الرغم من المذابح الفظيعة التي ارتكبها ، تلك التي يحفل بها سفر يشوع في التوراة . بقي الكنعانيون العرب ، الذين أعطوا العالم الأبجدية ـ اذ الأوغاريتيون الفينيقيون هم جزء منهم ـ هم أهل الحضارة وأهل الديار ، وأهل السيادة ، في معظم مدن بلاد الشام ، في زمن دويلات المدن ذاك . واستمر صراعهم مع اليهود ؛ ولم يستطع الغزاة أن

يقدموا للمنطقة معطى حضاريا ، ولا أن يشكلوا حضوراً بارزاً ، حتى على الصعيد العسكري ، الا في زمن داودوسليمان (١٠٠٠ ـ ٩٢٣ ق.م) اللذين تهيأ لهما ذلك من خلال اعتمادهما على جيوش وحاميات خاصة كثرتها الفاعلة من العرب ، الذين أوصلوا داود للملك، واعتمد عليهم في حمايته وبسط سلطته، وتوسيع دائرة نفوذه ، وكانوا بالنسبة له « كما الحرس البريتوري بالنسبة لأباطرة روما » و « قد ساهموا بالنصيب الأكبر في اعطاء العرش لسليمان » . ويمثل عصر داود وسليمان « أوج العصر السياسي لاسرائيل ـ يهودا واسرائيل موحدتان في مملكة » ـ قديماً ، ولم يكن ليتسنى لهما ذلك لولا دخول عرب من العرب في خدمتهم ، وخوضهم معارك تحت رايتهما ، ضد بقية العرب .

وسليمان هو الذي بنى الهيكل الأول في القدس بناه معتمداً على مساعدات حيرام ملك صور الفينيقي وعلى الفنيين والبنائين السوريين ، إذ لم يعرف يهوده البدو الهمج فنا ولا حضارة ،وغير ما أنتجوه في عصور « ابداعهم الفني القديم» عجولا نحاسية تثير السخرية والقرف .

كثر اليهود في القدس ، مدينة العرب ، التي سيطر فيها شاؤول وداود وسليمان ، ولكنها لم تصبح مدينة يهودية صافية ، ولم تكن كذلك في يوم من أيام التاريخ؛ كان لليهود ، بعد زوال ملك سليمان ، نوع من الحضور الكهنوتي الخاص بين الديانات الوثنية التي للعرب المقيمين فيها ، والمحيطين بها ، والمتواصلين معها ، والفاعلين في تيار حياتها وعمرانها، وكان لهم ما يشبه الحكم الذاتي في الشؤون الدنيوية ،ولكن سيادتهم فيها لم تقم وتستمر ، ولم يكونوا ـ في فترات « عزهم » ـ فيها دون شريك ، كان نفوذهم يزداد ويتقلص ولكنه لا ينهي سيادة الآخرين وحضورهم وفاعلية ذلك الحضور . وفي عام (٧٢١ ق.م) حطم الآشوريون « اسرائيل » ومركز ثقلها القدس ، واعتبرت المدينة ـ الدولة ، أو الدولة ـ المدينة ، منتهية الوجود من حيث الاعتبارات السياسية ، وقد غير الآشوريون التكوين السكاني للمدينة ، حيث أخذوا كثرة من اليهود ـ منها ومما حولها ـ الى أجزاء من مملكتهم ، وأحضروا من تلك الأجزاء ، من أرض العراقين حالياً، سكاناً الى القدس ، عاشوا فيها وذابوا في تكوينها الاجتماعي .



وأعاد الكلدانيون ، بقيادة « نبوخذ نصر » وزعامته ، الكرة على القدس وبقايااليهود فيها عام ٥٩٧ق.م وعام ٥٨٧ق.م فدمروا المدينة بشكل شبه نهائي، بما في ذلك هيكل سليمان، وسبى « نبوخذ نصر» معظم سكانها اليهود ، وبعد هذا السبي تفرق اليهود في الأمصار، واستمر الوجود العربي في القدس ، مدينة العرب، حيث تكاثر فيها الأدوميون وسواهم من العرب الذين بقيت القدس بالنسبة لهم مركزاً تجارياً ومدينة الأجداد ، وتحمّل أولئك ظروف العيش الصعب أحياناً بسبب من الطبيعة أوتقلبات الدول والسياسات ، والحروب التي كانت تنشب في مسار الصراع بين كبار ذلك العصر لا سيما الفراعنة ـ والفرس • وحين قرر ملك الفرس « كورش الثاني » اعادة يهود من سبي بابل ، وسمح ببناء الهيكل من جديد في القدس كان ذلك على حساب السكان العرب الأصليين في كثير من الحالات ،أولئك الذين تعرضوا لغزو يهود ومذابحهم أيام يشوع وشاؤول ، ثم تعرضوا للمآسي التي جرها عليهم حكام يهود بسبب توتير اليهود للعلاقات والمعاملات مع الدول الكبرى ، مما جرّ على القدس وعلى سكانها العرب الويلات •

ودافع السكان العرب في القرن السادس قبل الميلاد عن مدينتهم ضد حركة الاستيطان الجديدة ، التي رعاها الفرس/ كورش ثم داريوس / ولكنهم لم يتمكنوا من منع ما أرادته الامبراطوريةالفارسية المنتصرة في العراق والغازية لأرض الشام ومصر ، تلك التي كانت تشبه ، على نحو ما ، امبراطورية الأميركي / جورج بوش / المنتصرةأيضاً في العراق ، والمتقدمة الى الشام بعد مصر في العقد الأخير من القرن العشرين •

توطن يهود في القدس من جديد ، ولم يشكلوا أكثرية سكانية فيها ، ولم تكن لهم سيادة عليها إلا من خلال ذيليتهم وتبعيتهم للفرس واستقوائهم بهم على الآخرين • ولم يبنوا الهيكل الثاني ، بعد هيكل سليمان، الا في عام ٥١٥ ق.م، وكانوا يتلقون مساعدات كثيرة ليستوطنوا ويصمدوا وليحققوا ما يريدون ، وكان أكبر سند لهم يهود بابل ـ ومنهم من كان في القصر الامبراطوري الفارسي ـ الذين كانوا يمدونهم بالمال والرجال على شكل هجرات استيطانية في ذلك الوقت • أفلا يشبه أولئك صهاينة« ايباك » ـ لجنة الشؤون الأميركية ـ

الاسرائيلية ـ اليوم في أميركا ، ذلك« اللوبي » الذي يؤمن المال والحماية السياسية والعسكرية والمهاجرين الذين ياتون للاستيطان في القدس مما كان يسمى « الاتحاد السوفييتي » سابقاً ؟!؟.

حقق اليهود بعض ما يريدون في القدس أيام الفرس ، أعادوا توطين عدد كبير فيها ، ولم يحققوا في الوقت ذاته أكثرية ساحقة واستقلالاً سياسياً ، كانوا سلطة ذيلية للفرس ، وازداد جشعهم وفجورهم وتطاولهم في مراكز من الامبراطورية ، الأمر الذي كاد يرفع الغطاء الفارسي عنهم ، ولكن عهد الاسكندر المقدوني كان قد أزف ، وقدم الى فلسطين في طريقه الى مصر (٣٣٢ ق.م) تقريباً ، ولم يكن صعباً على كهنة يهود وساستهم أن يقفزوا من حضن الفرس الى حضن اليونان ، فهم يتقنون هذه اللعبة ويستفيدون منها ، وكان أن حماهم الاسكندر واستمالهم ، ولم يحصلوا على سيادة مطلقة في القدس بمقدار ما كان لهم نفوذ من خلال الكهنة والحكام ، قد يفوق ما لسواهم ولكنه لا يلغي سواهم .

وبقي العرب يتحرقون لمراكزهم وللسيطرة على مدينتهم ، ولكنهم لا يملكون القوة والوحدة والبرنامج ، ليصلوا الى ما يريدون الوصول اليه . كان لدولهم المحيطة بالقدس، ولمراكز نفوذهم التجاري وقوتهم فعل غير منسق، وتطلعات وآمال لا تحقق مشروعيتها أولا تجسد تلك المشروعية ، ربما كان الجهل بالتاريخ أحد العوامل التي غيبت الوعي بالهوية والذات العربية الواحدة ، وربما كان التنازع وتوزع الولاءات على الامبراطوريات ، وربما عدم اللجوء الى الاهتمام بالمكتوب المؤرخ ، والبناء الأدبي على ذلك المكتوب والمؤرخ لتقوم في الذاكرة والوجدان العربيين صلات ومحاكمات وقوة ضبط وربط وفعل هادف يعيد الحق بالقوة لأهل الأرض والحضارة .

كانوا يتطلعون الى القدس ويرون ، وينظرون الى ما يجري فيها من دمشق أو من البتراء أو من مؤاب أو من عمون، أو من غزة حيث كان يتمركز الفلسطينيون ، ولكنهم لا يفلحون في تقديم مشروع ناضج يمكنهم من حسم ما يعاني منه عرب القدس ، أو ما كانوا يعانونهم منه من أفعال اليهود التي كانت تتسم بالعدوان والفظاعة والنفاق ومحاولات السيطرة .

على أنه لم يتحقق لليهود في القدس أكثر من حضور الكهانة في مدينة لم يعد لهم فيها سيادة بالمعنى العلمي للكلمة ، أو حتى بالمعنى الذي لها في ذلك التاريخ ٠

أفلح الأنباط لفترة من الزمن في رفع الروح المعنوية لعرب القدس خاصة وعرب فلسطين عامة ، ولكنهم لم يحققوا حسماً للموضوع الذي يبدو أنه لم يكن مثاراً بالمدة التي نعيشها نحن اليوم، وان كان موجوداً في جوهر الصراع ودورته التاريخية بين الأقوام والعقائد والمصالح في المنطقة ٠

في العهد السلوقي الذي ورث العهد الاسكندري وأكمله أو طوره استمر لليهود حضور في القدس وكان لهم فيها كما يقول بعض المؤرخين « نوعاً من دولة ــ هيكل » لا أكثر ، وتوارث كهنتهم ذلك الدور الذي انحصر في أسرة، ولكن لم تسر الأمور لصالحهم حسب الهوى والمصلحة ، وينبع ذلك دائماً من طبيعتهم العنصرية المتعالية ، وتكوينهم العدواني ، وممارساتهم الخارجة على القانون والشرائع والقيم ، فقام انطيوخوس السلوقي بنهب الهيكل عام (١٦٩ ق.م) ويقال إن ذلك تم بتواطوء الكاهن الأكبر ، وقد وصل الكهنة وسائر المتنفذين إلى درجة من السوء أخذ معها يتآكلهم الفساد ، وأقام الهلينيون ورثة الاسكندر معبدا للاله « زفس الأولبي » في القدس عام ١٦٧ وبدأ فن الهلينة يغزو كل شيء بما في ذلك الهيكل اليهودي ، ونما صراع داخلي بين الشرائح اليهودية في القدس، صراع بين الانفتاح على معطيات الحضارة الهيلنية ومقوماتها وعالمها، وبين الانغلاق في إطار الغيتو اليهودي داخل منظور « يهوة »و« السلالة النازلة من السماء »المحتكرة لرضا الله واختياره ومعبوديته٠ وتمخض الصراع بين الهلينة والكهان اليهود عن تمرد « يسمونه ثورة » قام به أحد أفراد الأسرة الحشمونية / يهوذا :الملقب بالمكابي / عام (١٦٧ ق.م) مما سبب خصومات داخلية أدت إلى غلبة « الفريسيين » على « الحشمونيين » ، وقاموا بعملية تهويد واسعة النطاق بالقوة ، كان من نتائجها أن « أجبروا سكان الجليل والأدوميين على اعتناق الدين اليهودي » ٠

وأشاعوا ظلماً ورعباً شديدين في كل ما وصلت إليه أيديهم من مواقع ، وكره الناس وجودهم وسلطتهم ، حتى وهي منقوصة لما فيها من قسوة ، فكيف لو اكتملت ، ونظروا إلى « الاحتلال الروماني لتلك المدن، التي خضعت لليهود، على أنه تحرير لها من الحكم البغيض » ٠وكان ذلك بدخول « بومبي» القدس محتلاً عام ٦٣ق.م ، وعندما خلفه يوليوس قيصر بعد أن هزمه، عيّن الأخير ليهود القدس كاهناً هو « هرطانوس » وجعل الكهانة وراثة في أسرته ، أما الحاكم الاداري فكان من العرب الذين أجبرهم اليهود الحشمونيون على اعتناق اليهودية بقوة السيف وتحت وطأة القهر ، وهكذا استمر « انتباتر » الأدومي وابنه هيرودوس من بعده وأحفادهما حكاماً عرباً ـ يهوداً ، ينظر إليهم يهود القدس والجليل على أنهم غرباء ، ويستشعرون منهم شيئاً من انتمائهم وكره الآخرين لهم فيفرضون وجودهم وسلطتهم بالقوة المعززة من الرومان ، ويتقربون أحياناً ليهود ، ولكن الاحساس بالتباين كان متبادلاً ٠

وقد فرض هيرودوس حاكم القدس سلطته ، وأعاد بناء الهيكل في القدس ، تنافس الحاخام الأكبر وأتباعه مع الحاكم الاداري وأنصاره ، تنافس اليهود الذين يفرضون على المدينة لوناً ، ويطردون سواهم منها أو يضطهدونهم فيها ، مع العرب ، السكان الأصليين ، الذين يتشبثون بمدينتهم ومواقعهم ويدافعون عن حضورهم ، ويحمون وجودهم ولو تحت أقنعة يهودية أحياناً ٠

كرس هيرودوس وجوداً لليهود في القدس ، رغبة أو رهبة ، اثباتاً للقدرة الذاتية أو للتوجه الجديد ، واستمرت معاناة غير اليهود في المدينة والمنطقة التي شملها نفوذهم ، وشهدت المدينة ولادة رسالة السيد المسيح ابن مريم واضطهاده والسعي لقتله من قبل اليهود ، ولم يكن قيام الامبراطور الروماني / تيتوس اندرونيكوس / عام ٧٠ م بهدم الهيكل الذي بناه هيرودوس بلا أسباب أو مبررات ، ففي كل وقت ومكان يثير التعصب اليهودي الآخرين ويدفعهم إلى العنف لأنه يقود إلى تصرفات وممارسات شريرة عمياء يمليها الاستعلاء والجهل والركون إلى الخرافات أو الصدور عنها ٠

أنهى هدم هيكل هيرودوس على يد الامبراطور تيتوس الوجود الديني الرسمي في القدس ، لأنه بتهديم الهيكل زالت السلطة الدينية ، وتم حل المجلس اليهودي الديني « السنهدريم » ، ولكن لم ينته الوجود اليهودي في القدس ، ولم يرم تيتوس إلى ذلك ، ولم ينته أيضاً الصراع المرير حول هوية المدينة ومركزها وتكوينها السكاني وسلطتها الدينية ، لقد انخفضت مكانتها ، وتحولت إلى ما يشبه المعسكر والمستودعات للجيش الروماني ، وغابت عنها نسبياً معسكرات الديانات المتناحرة / اليهودية ـ المسيحية ـ الوثنية / ولكن ذلك لم يطل ، فقد جددت عصابات « سمعان باكوخيا » اليهودية تعصبها وعبثها وقامت بتمرد مكشوف وتحصنت في القدس (١٣٢ ـ ١٣٥ م) الأمر الذي أدى إلى قيام الامبراطور الروماني هدريان بقتالها والقضاء عليها نهائياً في معركة « بيتر » على بعد عشرة كيلو مترات جنوب غرب القدس، وقام هدريان بتدمير القدس بشكل كامل تقريباً ، وبيناء مدينة جديدة على أنقاضها سماها « ايليا كابيتولينا » ، وغاب من التداول اسم « اورشليم » أو « اورسالم » العربي القديم الذي يعود للغات أو اللهجات العمورية والاكدية • وقد أخرج هدريان اليهود من القدس و « حظر عليهم دخولها أو الاقامة فيها » ، وأخذ الرومان يبنون فيها هياكلهم أو يزيدون من تلك الهياكل فيها ، «وجعلوا من قبة الصخرة مزبلة لأنها قبلة اليهود » • وقبلهم بقرون كان نبوخذ نصر قد « قذف الكناسات في بيت المقدس وذبح فيه الخنازير» ليذل اليهود جزاء أفعالهم •

لقد أدى فعل الامبراطور هدريان إلى ما يمكن تسميته التطهير الثالث للقدس من دنس يهود لم يعرفوا أبداً كيف يتعايشون مع الأمم لعلة في نفوسهم وأمراض فيها ، ولضيق في نظرتهم الاعتقادية ، ولرؤيتهم إلى « ربهم يهوة » على أنه قوة الحقد على بقية الخلق ، والرغبة الجامحة في تدمير وجودهم ، لا لشيء ، إلا لأنهم ليسوا من شعبه المختار الذي لا يكون إلا يهودياً ، واحتكارهم « لرحمته » التي ينبغي ألا تتسع لسواهم ؟!•

ولذلك رفضوا المسيح واله لأن المسيح ، عليه السلام ، يدعو إلى شيء مغاير، فهو يقول : « ملكوت الله هو هبة الله للبشر أجمعين وانه يتم بارادة الله» •

فكيف يبقى مثل هذا في القدس وهو يريدها مدينة للجميع ، وكيف يأخذون برسالته وهو يريد أن يوسع دائرة المحبة والرحمة لتشمل خلق الله من غير اليهود ؟!

وربما لهذا السبب وسواه حول اليهود « مكان المصلوب » إلى مرمى للقمامة ، ولم يبق في القدس مكان لم يدنس على أيدي اليهود الغزاة ، وسائر الغزاة والسكان المجلوبين إليها ، أولئك الذين يعبثون بمقدراتها على حساب السكان الأصليين والهوية العربية ، والتاريخ العربي الذي لبدايتها واستمرار النضال من أجل استعادتها ، واللغة العربية في لهجتها « الآرامية » أو سواها التي حملت أداءها المعرفي ومعاناة الناس فيها .

اعتناق الملك قسطنطين للدين المسيحي رفع المعاناة عن المسيحيين في المدينة المقدسة ، بعد أن كانوا عرضة للاضطهاد من قبل اليهود والرومان ، ولم يكن أولئك الذين كانوا يعانون إلا من أبناء المنطقة ومن سكانها الذين آمنوا برسالة ابن مريم ، وقد لاقوا تشريداً عن أرضهم ونفياً وخوفاً وفزعاً في ظل امبراطورية الغرب الغازية، الامبراطورية الرومانية آنذاك ، ومن قبل اليهود الذين غزو القدس واضطهدوا أهلها وكل من سواهم .

وفي القدس بَنت أم الملك قسطنطين هيلانة الحرانية البندقانية كنيسة القيامة في المكان الذي فيه قبر المصلوب / حيث حوّله اليهود إلى محل لالقاء القمامة امعاناً منهم في اضطهاد المسيحيين واذلالهم ، وبنى قسطنطين كنيسة أخرى ، وأخذ وجود الكنائس يتجاور مع الهياكل الرومانية في « ايليا كابيتولينا » التي لم يعد فيها وجود لهيكل يهودي بعد هدمه وهدمها للمرة الثالثة وأكثر ، كما قيد دخول اليهود إليها أو منع ، وكذلك إقامتهم فيها ، ولم يصبح في القدس أبرشية وبطريرك إلا عام ٤٥١ م ولكن توجهها إلى ذلك واستحقاقها بدأ مع جهود قسطنطين وهيلانة وكيرلس المقدس. كان نبي الله موسى عليه السلام « يسأل الله أن يدنيه إلى بيت المقدس رمية بحجر ، وقد أجيب إلى ذلك » وبقي بعيداً عنها، في صحراء سيناء ، ولكن الذين شوهوا رسالته ، وحرفوا توراته ، من الذين وصلوا مع يشوع إليها أو تسللوا بعده فيها ، لم يمكنوا حتى أنفاس موسى

الطيبة من الوصول إلى القدس ، وبقي غريباً عن حلمه، وذاق فيها عيسى المسيح عليه السلام الأمرين على يدي أولئك الذين آذوا الأنبياء وقتلوهم وصبوا حقدهم على الأمم ، وبقيت نظيفة منهم بعد هدريان ، ولكن قسطنطين ومن تلاه تساهلوا معهم قليلاً ، ولكن ليس إلى الحد الذي يقوم لهم فيها هيكل وسنهدريم ووجود فعال ، وحين واجهت قوات هرقل جيش المسلمين وحاصرها في القدس استسلمت لهم فسلمت ، وكان ذلك عام٦٦٨ م واستلم مفتاحها الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، بناء على طلب أهلها ممثلين بالبطريرك«سفرونيوس»، ودخلها عمر بروح الاسلام وسماحته وشموله قائلاً لأهلها : « يا أهل ايلياء ، لكم مالنا وعليكم ما علينا » ، دخلها عمر دخولاً مغايراً كلياً لدخول يشوع اليهودي إليها، ولدخول غودفري أوف بويلون الصليبي إليها أيضاً عام ١٠٩٩ م لقد دمر الأول المدينة وقتل الناس فيها، وخاض الثاني بدماء المسلمين هو وجنوده حتى وصلوا إلى كنيسة القيامة، أما عمر بن الخطاب فقد دخلها ناهياً أهلها عن السجود له ، لأن ذلك لا يكون إلا لله تعالى وحده ، مقدماً إليهم عهده الذي عرف : بـ« العهدة العمرية » :

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا ما أعطى عبد الله : عمر أمير المؤمنين أهل ايلياء من الأمان : أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ، ولكنائسهم وصلبانهم ، وسقيمها وبريئها وسائر ملتها؛ أنه لا تُسكن كنائسهم ولا تُهدم ،ولا ينقض منها ولا من حيّزها،ولامن صليبهم ، ولا من شيء من أموالهم ، ولايكرهون على دينهم ، ولا يُضارّ أحد منهم ، ولا يَسكُن بايلياء معهم أحد من اليهود(*) ، وعلى أهل ايلياء أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن، وعليهم أن يخرجوا منها الروم واللصوص ؛ فمن خرج منهم فانه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم ، ومن أقام منهم فهو آمن ، وعليه مثل ما على أهل ايلياء من الجزية ، ومن أحب من أهل ايلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويخلي بِيَعَهُمْ وصُلُبَهم فانهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعهم وصلبهم، حتى يبلغوا مأمنهم ، ومَن كان بها من أهل

(*) وكان هذا احد شروط اهل ايلياء للتسليم .

الأرض قبل مقتل فلان ، فمن شاء منهم قَعَدَ وعليه مثل ما على أهل ايلياء من الجزية ، ومن شاء سار مع الروم ، ومن شاء رجع إلى أهله فانه لا يؤخذ منهم شيء حتى يَحصد حصادهم ، وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين ، إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية .

شهد على ذلك خالد بن الوليد ، وعمر بن العاص ، وعبد الرحمن بن عوف ومعاوية بن أبي سفيان ، وكتب وحضر سنة خمس عشرة » .

دخل عمر بن الخطاب القدس ملبياً ، وتفقد الأماكن المقدسة فوجد الصخرة مغطاة بالقمامة والأتربة ، وهي قبلة اليهود ، فنقل التراب والأوساخ عنها بطرف ردائه وقبائه ،وفعل المسلمون مثلما فعل ، وزار مع سفرونيوس كنيسة القيامة ، وكان فيها ساعة حان وقت الصلاة فلم يُصلِ فيها مخافة أن يتخذ المسلمون من ذلك سابقة أو يرى القادمون منهم أن لهم حقاً فيها ، ففرش رداء في العراء وصلّى مخالفاً اختيار كعب الأحبار الذي أشار عليه بأن يصلي والصخرة أمامه ،فجعلها خلف ظهره مستقبلاً الكعبة المشرّفة ، وفي مكان صلاة عمر أقيم المسجد العمري .

وعلى الرغم من أن أحد شروط تسليم القدس كان ألا يدخلها اليهود ، فقد خلق المسلمون مناخاً جعل مسيحيي القدس يقبلون أن يدخلها اليهود ليمارسوا عباداتهم . واحترم العرب المسلمون حقوق الآخرين ، ورفعوا شأن القدس بين المدن ، واستمد سكانها من العرب شيئاً من حيوية الحضور ، وشعروا بأن مدينة الأجداد القديمة تعود اليها أصالتها ويعود اليها انتماؤها ، وقد أصبحت الآن موضع عناية واهتمام .

يتبع



الأسس الموضوعية لنشأة المصطلح

في النقد العربي القديم

د. عبد الإله نبهان*

تقدم لنا المدونات الادبية في ثناياها اخبارا ذات ملامح نقدية ، بعض هذه الاخبار يعود الى العصر الجاهلي او القرن الاول والثاني الهجريين ومعظمها ينطلق من سؤال محدد :ما أشعر بيت قالته العرب ؟ وما اشعر بيت قاله فلان ، وأيهما اشعر أجرير أم الفرزدق ؟ وبم ؟..

ويأتي الجواب : فلان في قوله كذا أوفلان في بيته ذاك .. ولا يخلو الأمر من أن نقع على بعض الأخبار النقدية المعللة كخبر عمر بن الخطاب في تفضيله زهير بن أبي سلمى[١] ، وكخبر النابغة في تفضيله الأعشى[٢] ... ولكن هذه الأخبار في مجموعها ، المعللة منها على قِلّتها وغير المعللة على كثرتها لاترتقي بالنقد إلى مرتبة العلم ، ولا تعدو في مجموعها أن تكون مجموعة أحكام انطباعية تذوقية ذات طابع أخلاقي في بعض جوانبها[٣] .

إن ما يصدق على النقد في المراحل المبكرة للحضارة العربية الاسلامية من حيث افتقاره إلى المنظومة الاصطلاحية يصدق على سائر العلوم الأخرى سواء أكانت علوما لغوية أو فقهية أو طبية.. لأن نشوء المصطلح في أي علم لا بد له من مرحلة تراكمية ، ولا بد من عوامل أخرى يجب أن تسهم في نشوئه وتطوره ، وقد تطورت بعض العلوم بسرعة تحت ضغط الحاجة إليها ، ووضعت لها

---

* ـ استاذ في جامعة البعث ، وباحث في التراث العربي ، وكاتب من سورية .

مصطلحات وذلك كالفقه والنحو والحديث ... إن مصطلحات النحو إلا أقلها قد اشتمل عليها كتاب سيبويه ، كما اشتملت كتب أبي يوسف[٤] ومحمد بن الحسن[٥] والامام الشافعي[٦] والطبري[٧] .. على معظم مصطلحات الفقه .. ولكن الأمر في النقد كان مختلفاً ، وذلك لأننا لا نجد كتاباً في النقد كما وجدنا في الفقه كتاباً كالأم[٨] أو السيّر الكبير[٩] مثلاً أو الخراج[١٠]... وذلك لأن الحاجة إلى النقد علماً تختلف عن حاجة الناس إلى الفقه والحديث مما له علاقة ماسّة بشؤون حياتهم اليومية والعملية من عبادات ومعاملات وغيرها لذلك وجدنا أن نشوء النقد علماً له مصطلحاته لم يكن له أن ينجز في مرحلة مبكرة ، ولم يكن له أن يوجد في عمل كبير مبكر كالنحو والفقه ... وربما كان من أوائل الكتب المشتملة على طابع نقدي على نحو ما كتاب : « فحولة الشعراء » للأصمعي الناقد اللغوي ، ولا شك في أن عبارة « الشاعر الفحل » كانت شائعة آنذاك ، لكن الأصمعي حاول أن يحدد المقصود بعبارة « الشاعر الفحل » و « الفحولة » التي تنزّلت منزلة المصطلح ، تعني مزيّة تفيد الأفضلية ، فالشاعر الفحل « مَنْ » كانت له مزية على غيره كمزية الفحل على الحِقاق[١١] كما حاول أن يعلل نعت كل مَنْ نُعت بالفحولة من الشعراء ... ولن نقف هنا عند الأسئلة والاجابة عنها وإنما تهمنا دلالة التساؤل بذاتها ، لأنها تنبيء بأن المصطلح غيرَ المحدّد في مجال النقد لم يعد يكفي حاجة المشتغلين بنقد الأدب ، فلا يكفي الأصمعي أن يقول : إن امرأ القيس شاعر فَحْل بل عليه أن يعلل ذلك ، كما عليه أن يعلل نقيضه كأن يجيب على التساؤل :لمَ لَمْ يكن الحويدرة من الفحول[١٢] ؟ ولماذا لم يكن أوس بن غلفاء من أولئك الفحول[١٣] ... ولم يطل الأمر كثيراً بعد الأصمعي ليظهر كتاب « طبقات فحول الشعراء » بمقدمته الهامة لمحمد بن سلام الجمحي الذي استفاد من جماع ماتراكم قبله على أيدي النقاد من اللغويين والنحاة والرواة ... وأثار ابن سلام أموراً عديدة ، كان من أهمها من وجهة نظر النقد أنه جعل الشعر صناعة[١٤] ، كما أنه جعل النقد صناعة لها رجالها ، فليس كل مَنْ أدلى برأي في الشعر يؤخذ برأيه ، بل إنه لا يؤخذ في هذا المجال إلا برأي العلماء «النقاد» الذين عرفوا الشعر رواية وفهماً ودراية ، فالنقد صناعة كالصّرافة ... وإذا استثنينا بعض المصطلحات العروضية

الواردة في المقدمة فاننا لا نكاد نعثر ـ وباستثناء ما سبق ـ على أمر واضح ذي أهمية يتعلق بالمصطلح النقدي « إننا لا نعثر لديه إلا على نقد مبهم لم تؤسس مبادئه بعد ، أو هي مبادىء تتردد في الأذهان دونما دقة أو وضوح ، وتعبّر في الوقت نفسه عن الاحساس بالحاجة إلى نقد شعري صلب نستطيع الاعتماد عليه ونسعى جاهدين إلى ايجاده ولكنه لن يتحقق بشكل فعلي إلا في مرحلة لاحقة »(١٥) .

لقد كانت الحضارة العربية الاسلامية تعيش فترة من أخصب فتراتها ، إنها المرحلة التي بدأ احتكاك الحضارات المختلفة فيها يعطي ثمراته ، واذا كانت بعض علوم العربية قد نشأت نشأة ذاتية فان بعضها الآخر لن يتكوّن ـ وان كانت جذوره موجودة ـ الا عبر هذا الاحتكاك وعبر جدلية التأثير والتأثر بين الداخل والخارج من خلال تفاعل الداخل مع ما يرد عليه ، واذا كانت هذه الظاهرة يسهل رصدها في مجال الطب والحشائش فانه يصعب رصدها في مجال النقد ، لأن النقد أوسع انتشاراً لأن كتب الأدب ومجالسه تتداول القول فيه .

ولن يفوتنا هنا أن نشير الى العلاقة الوثيقة بين مصطلح الفحولة وبين البيئة التي نشأ فيها ، فالفحولة بمعناها الوضعي لا علاقة لها بالشعر والشعراء، لكنها نقلت على نحو ما لتكتسب دلالتها الاصطلاحية ، وأصبحت عبارة الشاعر الفحل تعني الشاعر المقتدر على قول الشعر الجيد والمكثر منه ، وأصبح لهذا المصطلح مرجعية في أذهان علماء الشعر ، وهذا ما سوغ لابن سلام أن يجعل الفحولة علَماً على كتابه اذ وسمه بـ « طبقات فحول الشعراء » .

غير أن مثل هذا المصطلح لم يكن له ان يكون كافياً لتأسيس علم النقد في عصر بدأ فيه تمازج الثقافات وتفاعلها يأخذ أبعاده ومداه ، وخاصة أن الجدل أصبح علماً ، وأن المعتزلة كانوا يخوضون في أمور تتطلب مصطلحات خاصة تضبط لهم مذاهبهم ، ومما يمثل لنا ذلك كتب الجاحظ المختلفة التي كانت تلبية لحاجة اجتماعية عقلية دينية ، لذلك ترددت في كتبه طائفة من الاصطلاحات والآراء النقدية ، انما يهمنا في كتب الجاحظ وكتب ابن قتيبة تلمس مظاهر الصراع بين أنصار الثقافة العربية المتعصبين لها الرافضين

ما عداها ، وبين أنصار الثقافات الأخرى وخاصة الثقافة اليونانية ، هذا الصراع الثقافي الذي أسهم على نحو ايجابي في تكوين المصطلح النقدي تكويناً يلائم ويناسب ما تراكم وتفاعل من ثقافات في المجتمع العربي .

ويعتقد الدكتور طه حسين أن كتاب « البلاغة » لأرسطو ، الذي ترجمه حنين ابن اسحاق (ت ٢٩٨ هـ) كان له الأثر الأكبر في دفع ابن المعتز (٢٩٦ هـ) الى تاليف كتابه (البديع)[١٦] الذي هو كتاب مصطلحي ، يمكن أن تعدّه ان شئت في كتب البلاغة لكنك لا تستطيع أن تبتعد به كثيراً عن النقد ، وذلك لشدة التداخل بين النقد والبلاغة ... ولم يبتعد الدكتور أمجد الطرابلسي عن الدكتور طه حسين اذ رأى أنه ليس من المصادفة أن يتقارب ظهور بلاغة أرسطو بالعربية وظهور كتاب البديع لابن المعتز ، ويرى « أنه من المحتمل جداً أن نقل كتاب الخطابة كان له دوره في إثارة هذا الحماس ، ولا سيما الجزء الأخير من الكتاب المذكور الذي يتضمن حديث أرسطو عن العبارة ، فهو الجزء الوحيد الذي كان في الامكان تكييفه ليصبح ملائماً للأسلوبية العربية »[١٧] وقد كان للصراع مع الشعوبية أثر في دفع العلماء « النقاد » إلى وضع المصطلح « ليقولوا لأنصار الفكر اليوناني : إن ما تحملونه إلينا ليس بجديد لأن أسلافنا كانوا يعرفون كل هذا »[١٨] وقد صرح ابن المعتز بهذا في مقدمة كتابه عندما أفصح عن هدفه بصراحة بقوله « وإنما غرضنا في هذا الكتاب تعريف الناس أن المحدثين لم يسبقوا المتقدمين إلى شيء من أبواب البديع »[١٩] لقد تم التفاعل بين كتاب الخطابة وبين حاجة النقاد العرب ، لكن هذا التفاعل لم يتخذ شكل النقل ولا الاقتباس ، وإنما اتخذ شكل الولادة الجديدة ، فان المعتز لم يكن مترجماً كما أنه لم يكن ناقلاً ، وإنما كان ممن فتحت القراءة والثقافة عيونهم على ظواهر في تراثهم ، فوعوا ما عندهم في ضوء معرفتهم ما عند الآخرين ، ولم يكن عليهم إلا وضع المصطلح الخاص بهم مستفيدين من جماع ما تراكم في تراثهم الأدبي : النقدي والبلاغي ، وإن إلقاء نظرة فاحصة أو سريعة على كتب الخطابة « تلخيص الخطابة » لابن رشد مثلاً ، أو الجزء الخاص بالخطابة من كتاب الشفاء لابن سينا أو كتاب الخطابة نفسه لأرسطو تدل دلالة قوية على أن ابن المعتز إن كان قرأ كتاب الخطابة فانه لم يتخذ من مصطلحاته مصطلحات كتابه

(البديع) بل إن مصطلحاته وليد تفاعل بين ثقافتين ، لذلك كله رأى إدريس الناقوري أن « بديع » ابن المعتز كان « محاولة جديدة امتازت بالتنظيم والتبويب أفادها صاحبها من النقاد والعلماء السابقين وفي مقدمتهم الخليل بن أحمد والأصمعي والجاحظ وثعلب فضلاً عن استفادته في الجانب اللغوي من كتاب الأشناندي (ت٢٨٨هـ) « معاني الشعر » و « الكامل » للمبرد ، وحتى في ميدان البديع كان ابن المعتز عالة على الأصمعي في بعض الاصطلاحات مثل البديع والتشبيه والاستعارة ، وعلى الجاحظ في البديع والمذهب الكلامي ، والمعروف أن البلاغة كظاهرة جمالية قديمة أحس بها العرب وأدركوا مظاهرها في العصر الجاهلي وفي عصور الاسلام الأولى ، أما تنظيمها على أساس علمي فلم يبدأ إلا مع عصر التدوين ، وتبلور بالخصوص على يد ابن المقفع والجاحظ والمبرّد ، ومن الواجب الاعتراف لابن المعتز بجهده الهام ومشاركته الايجابية في هذا المجال ، ليس لأنه نظّم البديع فحسب ، بل كذلك لأنه سمى أكثر من غيره إلى تحديد الاصطلاحات وتدقيقها، ولو لم يكن له من فضل غير هذا ـ كما يقول مندور ـ لكفاه ليتمتع في تاريخ النقد العربي بمكانة هامة »[٢١] وقد ثار الجدل الطويل بين الدارسين فيما إذا كان ابن المعتز قد تأثر بـ « خطابة » أرسطو أم لم يتأثر ، وأبدى بعضهم تحفظاً تجاه هذه القضية ... ونحن نرى أن نظرة جدلية جامعة يمكنها أن تحل هذا الاشكال وذلك إذا وضعنا ابن المعتز في سياقه التاريخي ، سياق عصره ، وضمن ثقافة ذلك العصر ، وهذا يساعد على التصور التالي : إما أن يكون ابن المعتز اطلع على « الخطابة » مباشرة وماهذا عليه ببعيد ، واما أن يكون قد تناهت إليه أصداء ذلك الكتاب وترددت على أسماعه في حلقات العلم أو حلقات السَّمَر ووعاها ذهنه وتفاعلت بما حواه صدره من رصيد ثقافي وآراء نقدية وبالوضع السياسي الاجتماعي فكان ذلك سبباً لولادة كتاب البديع على أنه ثمرة تفاعل ثقافي اجتماعي سياسي... وقد اشتمل الكتاب على ثلاثة وعشرين مصطلحاً تحت عنوان (البديع) الذي هو معدود في جملتها ، ولم نرَ بين هذه المصطلحات مصطلحات غريبة عن العربية كالطراغوذيا « تراجيديا » أو القوميذيا « كوميديا » أو ما يماثلها لأن ابن المعتز كان يضع مصطلحاته مستمداً إياها من صميم التراث واللغة ، ولم يكن ينقلها نقلاً... ولعل ذلك يدل على أن كتاب الشعر لأرسطو لم يكن ذا أثر في وضع المصطلح

النقدي عند ابن المعتز ، ولعل الطابع العربي المحض للكتاب هو الذي شجع بعض الباحثين على القول بنفي تأثر ابن المعتز بأي أثر خارجي ، وهذا مادفع الدكتور طه حسين إلى التصريح « بأنه ليس من بين العلوم العربية الدخيلة علم كالبيان هضمه العرب واستمرؤوه وبخاصة من أواخر القرن الثالث إلى نهاية القرن الرابع ، وبذلك أصبح البيان علما عربيا من جميع الوجوه : عربي من جهة الروح ، عربي من جهة المادة، عربي من جهة الشواهد ، حتى ليخيل إلينا ألا صلة بينه وبين أي بيان آخر ، هذا هو السبب في أن بعض مؤلفي العرب اعتقد باخلاص أن البيان العربي غير مدين للأعاجم في شيء »[٢٢] ونستطيع اليوم أن نقول : إنه بابن المعتز تشكلت الثوابت المعرفية المتمثلة بالمنظومة الاصطلاحية للنقد العربي مستندة الى الأسس الموضوعية المتمثلة بالتراكم المعرفي في مجالات العلوم المتصلة المنفصلة التي كانت سائدة في الساحة الثقافية العامة والتي سبقت منظومتها الاصطلاحية بالتشكل كعلوم الحديث والأصول ، وبما ترجم إلى العربية من علوم لها مصطلحاتها كالمنطق والخطابة وخاصة كتاب الخطابة لأرسطو وذلك في عصر ثار فيه الصراع بين القديم والجديد « قصة ابن الاعرابي وشعر أبي تمام مثلا » بين أنصار الثقافة اليونانية وبين أنصار الثقافة العربية، كما احتدم الصراع الثقافي بين الشعوبية وبين العرب فكان مبنياً « على موقف من قضية نقدية هامة أثيرت في القرن الثالث عندما قام جماعة من الشعراء ، أغلبهم من أصل غير عربي ، وجهوا عنايتهم إلى الصياغة الشعرية وأشكال التعبير والتصوير الفني ولم تخل نزعتهم هذه من روح عدائية تجاه « عمود الشعر » أملتها خلفيات ايديولوجية عِرْقية حضارية عرفت في تاريخ المجتمع العربي الاسلامي بالشعوبية »[٢٣] « فالروح التي أملت كتاب « البديع » روح نقدية لا بلاغية ، بل هي روح تعكس تمازج النشاطين بكيفية فريدة . لذلك تعقب ابن المعتز مسالك هذا الصراع ومجاهله، واختار المصطلح الذي استعمله أسلافه من الأدباء والنقاد كالجاحظ ، للاشارة إليه ، لأن مصطلح المجاز تواتر استعماله في الدراسات المتعلقة بالقرآن »[٢٤] لقد أدت كل تلك الأسباب المذكورة آنفا إلى ولادة أعمال متميزة على الصعيد الثقافي، وكان ثمرتها في ميدان النقد كتاب البديع « الذي تبنى فكرة إرجاع الفضل إلى القدماء فيما ادعاه المحدثون لأنفسهم..

إلا أن الطريف في الأمر أن الدفاع انطلق من تبني تلك الأساليب وتأصيلها في التراث العربي القديم لا برفضها وضرب الحصار عليها »(٢٥) وإن جميع ما ذكر لا يلغي سبباً هاماً في إيجاد المصطلح هو إحساس العاملين في مجال الادب والكتابة بحاجتهم الماسة إلى المنظومة الاصطلاحية لضبط معالم علمهم .. وهكذا تشكل المصطلح النقدي بعد أن كان قد بدأ تكوّنه الجنيني في مراحل سابقة ، وكان للاحتكاك الحضاري والاستيعاب الثقافي أثر في تشكله التام من خلال جدلية العلاقة بين الداخل والخارج ، وستتابع منظومة المصطلح نموها واتساعها ضمن منظور هذه الجدلية حتى القرن السادس، وقد عبر الدكتور أمجد الطرابلسي عن هذه الجدلية بقوله : « إن التأثير الأجنبي قد أسهم في خلق هذا العلم ولكن الطفل المتمرد تابع طريقه بنفسه »(٢٦) .

لقد كان عمل ابن المعتز من الأعمال الخالصة لوجه النص الأدبي وامتزجت عنده البلاغة بالنقد ، بل إنهما التحما التحاماً يبين عن مدى التطور الحاصل في مجال المصطلح ودلالته »(٢٧) فلا وجود عنده ـ إلا للنص ، ولا حديث إلا عن خصائصه في ذاته بقطع النظر عن جملة العناصر الأجنبية عنه والتي يمكن أن تؤثر فيه ، فضاق مجال البلاغة وأصبح مقتصراً على قسم « العبارة »(٢٨) .

وكان عمل قدامة بن جعفر (ت٣٣٧هـ) تتويجاً للجهود التي استهدفت تقييد المصطلح النقدي ، وكان الرجل على وعي تام بما يقوم به ، فعنوان الكتاب واضح الدلالة على مقاصد صاحبه ، فان يسمي كتابه بـ « نقد الشعر » أمر يدل على أننا أمام أثر تنظيري يختلف اختلافاً جذرياً عن كتب الأدب الأخرى ، كما أنه شديد الصلة بالبلاغة ، ولكن من الذي يفصل البلاغة عن النقد ، والنقد عن البلاغة آنذاك ؟ والكتاب منذ بدايته يفصح لك عن صلته بعلوم أخرى غير البلاغة ، وهذا يؤكد صدق الملاحظة العميقة للدكتور جابر عصفور والتي عبر عنها بقوله : « هذا الحضور المتشابك للنقد الأدبي يجعل إشكال قراءته خاصاً وعاماً في الوقت نفسه ، فاستقلاله النسبي يفرض التركيز عليه في ذاته من حيث علائقيته الخاصة التي يتميز بها حقله عن غيره من الحقول ، وفي الوقت نفسه فان أبعاده العلائقية المتشابكة التي تؤكد نسبية استقلاله تفرض التركيز عليه من حيث علاقته بغيره من الحقول المعرفية والتيارات

الفكرية التي يتسرب إليها وتتضمنه على السواء »[٢٩]. وإذا أخذت هذه الملاحظة بعين الاعتبار وقرىء في ضوئها كتاب قدامة « نقد الشعر » فاننا نستطيع أن نستشف الجدلية المشار إليها متجلية في هذا الكتاب الذي كان ثمرة للتفاعل الحي بين الداخل والخارج من خلال احتياجات الداخل « الثقافة العربية » ومتطلباته للخارج « للثقافة اليونانية » وليس من خلال فرض الخارج نفسه أو إقحامه إقحاماً من قبل الطرف الآخر، لقد كان قدمة «أحد البلغاء والفصحاء والفلاسفة الفضلاء ... وله كتاب في صناعة الجدل ... »[٣٠] وتطل نزعته المنطقية المتجهة الى التقعيد والتحديد من أول صفحة من صفحات كتابه، فهو يحدد موضوع عمله ليفصله عن تلك الكتب العامة التي ألفت في الشعر والشعراء، لذلك يقول : « ولم أجد أحداً وضع في نقد الشعر وتخليص جيده من رديئه كتاباً، وكان الكلام عندي في هذا القسم أولى بالشعر من سائر الأقسام المعدودة لأن علم الغريب والنحو وأغراض المعاني محتاج إليه في أصل الكلام العام للشعر والنثر، وليس هو بأحدهما أولى منه بالآخر، وعِلْمَا الوزن والقوافي ـ وإن خصا الشعر وحده ـ فليست الضرورة داعية إليهما، لسهولة وجودهما في طباع أكثر الناس من غير تعلم ... فأما علم جيد الشعر من رديئه فان الناس يخبطون في ذلك منذ تفقهوا في العلم فقليلاً مايصيبون »[٣١] ... وذكر حد الشعر « إنه قول موزون مقفى يدل على معنى »[٣٢] ثم فصّل القول في عناصر الحد كما يفعل المناطقة تماماً لينتقل إلى « النعوت » التي اشتملت طائفة من المصطلحات كصحة التقسيم وصحة المقابلات والتتميم والمبالغة والتكافؤ والالتفات، ونعت ائتلاف اللفظ مع المعنى والمساواة والاشارة والارداف والتمثيل والمطابق والمجانس... الخ. ويسوق في الفصل الثالث «عيوب الشعر» طائفة من المصطلحات الأخرى ... ولايجوز لنا أن نزعم أن قدامة قد وضع جميع هذه الاصطلاحات، لقد كان شأنه شأن ابن المعتز ـ مع اعتبار الفارق بينهما ـ، وعنصر التشابه بينهما استفادة كل منهما من التراكم المعرفي في التراث العربي، لكن عمل قدامة بسبب من طبيعة ثقافته ومهنته ـ كان كاتباً ـ كان أروع من عمل ابن المعتز في قدرته على تبيان تجليات الجدلية الثقافية في هذا المجال، فاذا كان قدامة قد اطّلع على الثقافة اليونانية، فانه أيضاً كان ذا قدم

راسخة في التراث العربي ، وكان على صلة بالامام اللغوي ثعلب ، ومن هنا كانت قدرته الفائقة على إيراد الشواهد الدالة والموضحة لما وضعه من المصطلحات .. لقد ذكر قدامة مصطلحات كانت قبله ، وكان متمارناً عليها كالزحاف والاقواء والسناد والايطاء ... لكنه وضع مصطلحات أُخَر مما فُصّل القول فيه وفي زمره في كتاب الأستاذ إدريس الناقوري[33] ويمكن إيجازها على النحو التالي:

١ ـ المصطلحات النقدية :

وتضم نحواً من ثلاثين مصطلحاً منها مفردات كان أولى أن تسمى بالاصطلاحات الذوقية كالطلاوة والحلاوة .

٢ ـ المصطلحات البلاغية :

آ ـ أربعة اصطلاحات من علم المعاني : التتميم ـ الايغال ـ المساواة ـ الاشارة .

ب ـ أربعة اصطلاحات من علم البيان : التشبيه ـ الاستعارة ـ التمثيل ـ الارداف .

ج ـ ما يزيد على أربعة عشر اصطلاحاً من علم البديع كالتصريع والترصيع والسجع والجناس والمطابق والتكافؤ والتوشيح والغلو والمقابلة والالتفات وصحة التقسيم وصحة التفيير والمبالغة .

٣ ـ مصطلحات تنتمي إلى العروض والقافية ...

ورأى الدكتور الناقوري أن هذه الاصطلاحات دلت « على ثقافة قدامة العميقة وسعة مداركه وأكدت بما لا يدع أي مجال للشك على تأثره بالفكر الاغريقي وتمكنه من الفكر الأرسطي على الخصوص ، كما أنها بينت من جهة ثانية أهمية نقد الشعر ومساهمة صاحبه الفعالة »[34] كما أنها كانت محاولة جادة « لتأصيل علم المصطلحات باتكائه على علوم جديدة في عصره مثل المنطق والأخلاق وعلى علوم عربية أصيلة منها العروض والقافية »[35] ثم إن هذه المصطلحات التي وضعها قدامة غير ملزمة لأحد إذا لم يقتنع بها ، وذلك لأنه

وضعها وضعاً لم يُسبق إليه يقول :« فاني لمّا كنت آخذاً في استنباط معنىً لم يسبق إليه مَنْ يضع لمعانيه وفنونه المستنبطة أسماءً تدل عليها ، احتجت أن أضع لما يظهر من ذلك أسماءً اخترعتها ، وقد فعلت ذلك ، والأسماء لا منازعة فيها ، إذ كانت علامات ، فان قُنع بما وضعته ،وإلا فليخترع لها كلُّ مَنْ أبى ما وضعته منها ما أحب، فليس ينازع في ذلك »(٣٦) وهو بذلك يفتح الباب مشجعاً على وضع المصطلح النقدي ايمانا منه بالترابط المنهجي بين العلم وبين مصطلحه ، لأن العلم لا تنضبط حدوده ومعالمه إلا بلغته الاصطلاحية ، وذلك« لأن السجل الاصطلاحي في كل فرع من العلوم هو الكشف المفهومي الذي يقيم للمعرفة النوعية سياجها المنطقي بحيث يغدو الجهاز المصطلحي لكل ضرب من العلوم صورة مطابقة لبنية قياساته التي متى اضطرب نسقها اختل نظامها وفسد باختلالها تركيبه ، فتتهافت بفعل ذلك أنسجته »(٣٧) لقد كان قدامة عظيمَ الايمان والثقة بالقواعد ، وبأن هذه القواعد يمكن أن تكون الأساس الذي يقوم عليه نقد الشعر ، لذلك اتجه الى الضبط المنهجي لِما أصّلَه بحيث أتى منهجه منطقياً واضحاً ، فلا عجب أن رأى فيه الدكتور الطرابلسي أنه « يقِفنا لأول مرة في تاريخ الدراسات الشعرية عند العرب وربما لآخر مرة على أننا بصدد مشروع نقدي منظم وتام، تتسلسل فصوله تسلسلاً منطقياً ولايتحدث صاحبه إلا عن القضايا الجوهرية »(٣٨) ولا يغضّ من قيمة هذه النتائج التي انتهت إليها كوكبة من دارسي النقد والنقاد المعاصرين ما ذهب إليه الدكتور محمد مندور من « غباء قدامة وفساد ذوقه وفهاهة نقده »(٣٩)،ومن كونه « لا يفهم في الشعر شيئاً » ثم إنه « أحمق » وإني إن عجبتُ لشيء فاني لأعجب لهذه الأحكام التي يشتمل عليها كتاب يوسم بالنقد المنهجي .

لقد استطاع كتاب الدكتور مندور أن يصرف الدارسين عن قدامة وكتابه زمناً مديداً حتى كانت قراءة شكري عياد لأثر كتاب أرسطو في التراث النقدي ـ وأعني قراءة كتاب الشعر ـ تلك القراءة « التي كانت في جوهرها نفياً للنزعة اللا عقلية التي يسبح فيها كتاب مندور، وكانت تأكيداً لنزعة عقلية وضعية مضادة تؤكد النظر والتعليل وتعلي من صلة النقد الأدبي بالفلسفة »(٤٢) وقد

رد الدكتور إحسان عباس رداً غير مباشر على تلك النظرات التي حطّت من شأن قدامة، وأعلت من شأن غيره، فصرح في مقدمة كتابه تاريخ النقد بأن « النقد لا يقاس دائماً بمقياس الصحة أو الملاءمة للتطبيق، وإنما يقاس بمدى التكامل في منهج صاحبه، فمنهج مثل الذي وضعه ابن طبَاطبا أو قدامة، قد يكون مؤسساً على الخطأ في تقييم الشعر ـ حسب نظرتنا اليوم ـ ولكنه جدير بالتقدير لأنه يرسم أبعاد موقف فكري غير مختل، وعن هذا الموقف الفكري يبحث دارس تاريخ النقد ليدرك الجدية والجدة لدى صاحبه في تاريخ الأفكار »(٤١).

لقد كانت معظم المصطلحات النقدية لدى ابن المعتز وقدامة منصبة على النص، صحيح أن منها ما كان يخص الشاعر أو الكاتب « المبدع » كالطبع والصنعة والتكلف، ومنها ما يخص السامع أو القارىء (المقام : مناسبة المقال للمقام) إلا أن معظم تلك المصطلحات كانت تتجه إلى النص (ولا نكون مغالين إذا قلنا : إن معظم المصطلح القديم كان ينصرف إلى هذا التوجه مثل الجزالة والرقة والوحشية والعامية والخطأ والصحة والجناس والسجع والطباق والمقابلة إلى آخر هذه المصطلحات التي يزدحم بها المعجم التراثي »(٤٢) « ولا شك أن هذه التوجهات في التعامل مع المصطلح القديم تشير إلى خصوبة الدرس التراثي من ناحية، كما تنفي ما ردده كثير من الدارسين المحدثين من أن الدرس القديم وجّه عنايته إلى المتلقي والمتلقين من ناحية أخرى »(٤٣).

إن مجمل العوامل الموضوعية التي سبق ذكرها والتي كانت سبباً فاعلاً في نشأة عدد من العلوم وتطورها ومنها « النقد » متمثلاً في موضوعنا هذا بنظامه المصطلحي، وقد استمر تأثيرها وفاعليتها بعد قدامة مما لا شأن لنا في الخوض فيه، لأننا قيدنا حدود البحث بالعوامل الموضوعية لنشأة المصطلح لا لتطوره، ولأن تطوره بعد أن يوجد هو الأمر الحتمي في مجتمع تنمو فيه الحضارة بأبعادها كافة، ويتداخل بعض العلوم في بعض، ويؤثر بعضها في بعض، والتراث النقدي شأنه شأن كل تراث إنما هو « إنجاز إنساني متطور متغير خاضع في نشأته وتطوره وتغيّره إلى شروط معرفية واجتماعية وثقافية تاريخية »(٤٤) غير أنه لا بد من أن نشير إلى أن ما أنجزه ابن المعتز وقدامة من

تصنيف وتبويب تحت مصطلحات بعينها، سيتطور لأسباب أخرى غير التي بيناها على يد المتأخرين ، وخاصة علم البديع الذي سيغدو جريدة تامة من الاصطلاحات التي يصعب حفظها مما دفع إلى إنشاء البديعيات التي كان من جملة غاياتها تسهيل حفظ مصطلحات البديع مع مثال موضح لكل مصطلح ..

إن الهدف الأساسي لهذا البحث أن يبين أن المصطلح النقدي عند العرب لم يفرض من الخارج ، ولم يكن مجرد ترجمة لاصطلاحات وضعت في لغة أخرى ، وإنما كان ثمرة للتفاعل الحي بين الثقافة العربية والثقافة اليونانية وغيرها في ظروف اجتماعية وثقافية محددة وضمن الاحتياجات الداخلية التي تطلبها تطور الثقافة النقدية عند العرب ، ولعل هذا قد وضح عدم سيادة المصطلحات التي وردت في كتاب الشعر لأرسطو ، ذلك أن بنية الثقافة النقدية لم تستجب ولم تتطلب تلك المصطلحات التي كانت بعيدة كل البعد عن فنون الأدب العربي.

إن الدراسة التاريخية التحليلية لنشأة المصطلح النقدي : أسبابها وأسباب تطورها ، يمكن لها أن تسهم وتؤثر ـ ولو على سبيل التصدي ـ في وضع المصطلح النقدي المعاصر ونموه في ضوء اطلاع نقادنا على ما تقدمه الدراسات في العلوم المختلفة دون اللجوء إلى اقحام المصطلحات في غير سياقها ، أو اختراع مصطلحات لا أرضية لها ومن هنا تبرز ضرورة « مباشرة التراث من منطلق التفاعل بينه وبين الحداثة قصد فهمه في استجلاء ذاته واستجلاء أبعاد النظرية التي يتضمنها ثم محاصرة مظاهر المعاصرة فيه التي يمكن استحضارها اليوم للمساهمة بها في تغذية النقاش القائم حولنا »(٤٥) .

☐ المراجع :

١ ـ الاغاني ١٠ : ٢٨٨ ، ٢٨٩ وانظر ايضا تفضيل عمر للنابغة في الاغاني ١١:٥ .

٢ ـ الاغاني ١١:٦ . وقصص الشعر بيت منتشرة في كتاب الاغاني . انظر ترجمة النابغة ١١:٣ وما بعدها واخبار الاعشى ٩:١٠٨ وما بعدها وذلك كثير .

٣ ـ الاغاني ١١:٤ .

٤ ـ ابو يوسف : يعقوب بن ابراهيم (١١٣ـ١٨٢ هـ) صاحب الامام ابي حنيفة وهو اول من دعي بقاضي القضاة .

٥ ـ محمد بن الحسن الشيباني ١٣١ـ١٨٩ هـ صاحب الامام أبي حنيفة .

٦ ـ الشافعي : محمد بن ادريس ١٥٠ـ٢٠٤ هـ صاحب المذهب .

٧ ـ الطبري : محمد بن جرير ٢٢٤ـ٣١٠ هـ . صاحب التفسير والتاريخ .
٨ ـ كتاب الأم : كتاب في الفقه الفقه الامام الشافعي .
٩ ـ السير الكبير : كتاب في احكام الحرب لمحمد بن الحسن الشيباني .
١٠ـ الخراج : في أحكام الجباية الضرائبية . الفه أبو يوسف .
١١ـ فحولة الشعراء : ٩:٥ والحِق من الابل هو الذي دخل في السنة الرابعة .
١٢ـ قال الأصمعي : لو قال « الحويدرة » مثل قصيدته خمس قصائد كان فحلاً .
١٣ـ قال الأصمعي : لو كان قال عشرين قصيدة لحق بالفحول ولكنه قطع به .
١٤ـ قال ابن سلام : « وللشعر صناعة وثقافة يعرفها اهل العلم ، كسائر اصناف العلم والصناعات » طبقات فحول الشعراء ٥:١ وقال قائل لخلف: اذا سمعت انا بالشعر استحسنه فما ابالي ما قلت فيه انت واصحابك . قال : اذا اخذت درهما فاستحسنته فقال لك الصراف : انه رديء . فهل ينفعك استحسانك اياه ؟ طبقات ٧:١ .
١٥ـ نقد الشعر عند العرب ٧٠ .
١٦ـ نقد النثر / مقدمة طه حسين ١٢ .
١٧ـ نقد الشعر عند العرب ٨١ .
١٨ـ المرجع السابق ٨٢ .
١٩ـ كتاب البديع ٣ .
٢٠ـ المصطلح النقدي في نقد الشعر ٣٢ ، والتفكير البلاغي ٣٧٤ ذكر ذلك نقلاً عن اثر النحاة في البحث البلاغي لعبدالقادر حسين ، ص ٢٠٣ـ٢٣٦ .
٢١ـ المرجع السابق ٣٣ .
٢٢ـ نقد النثر / المقدمة ١٣ .
٢٣ـ التفكير البلاغي ٣٧٨ .
٢٤ـ التفكير البلاغي ٣٧٩ .
٢٥ـ المرجع السابق ٣٨٠ .
٢٦ـ نقد الشعر عند العرب ٨٢ـ٨٣ .
٢٧ـ التفكير البلاغي ٣٨٠ .
٢٨ـ المرجع السابق ٣٨١ .
٢٩ـ قراءة جديدة /ابحاث ندوة جدة/ ١٤١:١ .
٣٠ـ الفهرست ١٤٤ .
٣١ـ نقد الشعر لقدامة ١٤ .
٣٢ـ نقد الشعر ١٥ .
٣٣ـ المصطلح النقدي ٤١٢ .
٣٤ـ المصطلح النقدي ٤١٢ .
٣٥ـ المرجع السابق ٤١٢ .
٣٦ـ نقد الشعر ٢٢ .
٣٧ـ المصطلح النقدي وآليات صياغته ـ عبدالسلام المسدي ـ علامات م ٨ ج ٥٥:٢ .
٣٨ـ نقد الشعر عند العرب ٨٨ وقد اكد الدكتور احسان عباس هذه الفكرة بقوله : « غير ان هذا المصطلح نفسه يدل على انشغال قدامة بالتحديد والتقعيد ، كان الرجل يحس بما انتشر في مجال النقد من فوضى ذوقية وكان حريصا على ان يحتكم النقد مثلما كان حريصا على ان يكون عمله قائما على منطق لا يختل » .

٣٩- النقد المنهجي عند العرب ١٣٠ ٠
٤٠- قراءة جديدة / ندوة جـدة ١:١٣١ ٠
٤١- تاريـخ النقـد ١٠ ٠

٤٢- بنية التحول البلاغي / د. محمد عبدالمطلب : علامات م ٨ ج ٢:١٩٩ ٠
٤٣- المرجـع السابق ٠
٤٤- قراءة جديدة / ندوة جدة ١:١٣٠ ٠
٤٥- التفكـير البلاغي ١١ ٠

☐ اهم المصادر والمراجـع :

١ - الاعلام - خيرالدين الزركلي - بيروت - الطبعة الثالثة ٠
٢ - الأغاني - ابو الفرج الاصبهاني - القـاهرة - دار الكتب ٠
٣ - البديع - ابن المعتز - تح : كراتشكوفسكي - مكتبةالمثنى - بغداد ٠
٤ - تاريخ النقد الادبي عند العرب - د. احسان عباس - بيروت ١٩٧١ ٠
٥ - التفكـير البلاغي عنـد العرب - د. حمادي صمود - الجامعة التونسية ١٩٨١ ٠
٦ - تلخيص الخطابة - ابن رشد - تح : د. محمد سليم سالم - القاهرة ١٩٦٧ ٠
٧ - طبقات فحول الشعراء - ابن سلام الجمحي ٠ تح : محمود محمد شاكر - القاهرة ١٩٧٤ ٠
٨ - علامات : المجلد الثاني - الجزء الثامن - يوليه ١٩٩٣النادي الادبي بجـدة ٠
٩ - فحولة الشعراء : الاصمعي - تح : ش. توري - بيروت ١٩٨٠ ٠
١٠- الفهرست : للنديم ٠ تح : رضا تجدد ٠ طهران ١٩٧١ ٠

١١- قراءة جديدة لتراثنا النقدي : أبحاث ومناقشات الندوة التي اقيمت في نادي جدة الادبي من ١٩ الى ١٩٨٨/١١/٢٤ ط : نادي جدة ١٩٩٠ ٠

١٢- المصطلح النقدي في نقد الشعر : ادريس الناقوري - الدار البيضاء ١٩٨٢ ٠
١٣- المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث - الامير مصطفى الشهـابي - مجمع اللغـة العربيـة بدمشق ١٩٨٨ ٠

١٤- نقد الشعر - قدامة بن جعفر - تح : كمال مصطفى ٠ القاهرة ١٩٦٣ ٠
١٥- نقد الشعر عند العرب حتى القرن الخامس للهجرة - د. امجـد الطرابلسي - ترجمـة : ادريس بلمليـح - الرباط ١٩٩٣
١٦- النقد المنهجي عند العرب - د. محمد مندور - القاهرة بلا تاريخ ٠

١٧- نقد النثر منسوب الى قدامة بن جعفر - بيروت ١٩٨٢ - وهـذا الكتاب في حقيقته هو كتـاب « البرهان في وجوه البيان » لاسحاق بن ابراهيم الكاتب - نشر بتحقيق د. احمد مطلوب و د. خديجة الحديثي بمطبعة العاني ببغداد ١٩٧٩ ٠



عبير من التراث العربي:

في أثر المتنبي بين اليمامة والدهناء

عبداللطيف أرناؤوط

اعترف بحق ... وبصراحة ان كتاب «في اثر المتنبي بين اليمامة والدهناء» تاليف الشيخ عبدالعزيز بن عبدالمحسن التويجري ، قد هزّني من الاعماق ، لانه كتب بمداد التجربة الانسانية ذات البصيرة الواعية المدركة ـ كما اشار في مقدمته الدكتور محمد مصطفى هداره ـ ذلك لان مؤلفه غمس ريشته ببحر ثقافته الواسعة .

والكتاب الذي نحن بصدده يستمد روعته من صفاء نفس مؤلفه صفاء طبيعة الصحراء ، وانسجامه مع ذاته في نظرة عميقة الى الحياة ترقى بالروح الى آفاق من النبل والسمّو ، تعلمنا كيف نستقبل الحياة ونجتاز أمواجها ونودعها ونحن أقرب ما نكون الى ملامسة الفرح الروحي ، والتصالح مع نزوعنا الى المطلق الذي نصبو اليه ،وندرك كنه الحياة الذي حيّر عقولنا ، فأحالنا الى كائنات معذبة تحت سماء هذا الكوكب الذي اختاره الله لنا .

نحن نبحث عن سعادتنا الضائعة في التطلع الى آفاق تتجاوزها ، وكواكب تتخطاها ، مع أن السعادة كامنة في أعماقنا لو عرفنا كيف نبحث عنها .

وكتاب الشيخ عبد العزيز التويجري ليس كتاباً في الفلسفة كما يمكن أن نتوهم ، ولا هو كتاب في الدين ، ولا دراسة ناقدة لأدب المتنبي ، ولا خطرات ذاتية أو تأملات شخصية يفرض فيها صاحبها آراءه ، لكنه مزيج من هذا كله،

لأنه كتاب الحياة المفتوح الذي لا يستطيع فك رموزه إلا مَنْ أدرك بثاقب حسّه وصفاء فطرته ، وعصارة تجربته الطويلة ممنى الحياة .

صاغ المؤلف كتابه « في أثر المتنبي» على صور رسائل يوجهها الى الشاعر المتنبي بعد أن يورد في صدر كل رسالة قصيدة أو بعضها للشاعر تكون مدارا لمحاورته .

والشيخ عبد العزيز التويجري يحسن اختيار النصوص التي جعلها موضوعات لرسائله من شعر المتنبي ، فقد تكون أبياتا في الحكمة تعكس وجهة نظر الشاعر في شؤون الحياة والكون والانسان ، وقد تكون تعبيرا عن مواقف اتخذها الشاعر تحت تأثير ظروف خاصة ، فهي تمثل حبّه وكرهه ، وغضبه ورضاه ، ونوازع نفسه أو ردود فعله العنيفة أو الهادئة ، وتفصح عن طبعه وملامح شخصيته الانسانية .

هي مختارات تجمع بين عمق الفكرة وسحر البيان ... فالقارىء يستمتع بقراءتها قدر ما يستمتع بقراءة رسائل المؤلف ، ويحسّ أنه يحيا في قلب حديقة من الجمال صاغتها ريشتان مبدعتان لشاعر مبدع وناثر متمرس .

ومن الملاحظ أن الرسائل أشبه بتأملات ومحاورات وتعقيبات على النصوص ، حدّد المؤلف الغرض منها في مقدمته التي جعلها على صورة رسالة وجهها الى الشاعر أبي الطيب المتنبي ... حيث يتضح منها :

اولاً :

أن شعر المتنبي أغراه في اقتفاء أثره ، ومحاورته في أعماق المشكلة الانسانية . فهو يقول :

« مشيت خلفك بخطى الوليد ، ولا تظن هذا تواضع مني ، ابدا ، ففارق الخطى بيني وبينك ينفي التطاول مني عليك ، فالقصير الذي طاولك ، ولم يدر انه قصير، ولم يزن حجمه ، شمِتَ به ، وأرسلته اليناً صورته التي هو عليها .... »

وإعجاب المؤلف « التويجري » بالمتنبي وتواضعه في محاورته ، قد كسر

حدّة التناقض بين الرجلين ، وأراح القارىء من التوتر الذي يخلقه جدل بين أديبين يفترقان طبعاً وزمناً وفكراً ٠

ثانيا :

إن شعر المتنبي كان مدرسة للمؤلف ٠٠ يستقرىء منه أعماق الحياة ، وعظمة التجربة ، فالشاعر له فضل الأستاذ على التلميذ ٠

ثالثا :

إن ما كتب لنفسه كان لذاته ، ولم يشأ أن يخرجه الى الوجود، وحين شجعه الأصدقاء على ذلك أصابه الحياء من المغامرة ، لأن هذه الرسائل تحمل من أعماق نفسه ذبول المعرفة عنده ، فكيف يضعها مقابل يقين الرؤية الواسعة عند شاعر عظيم هو المتنبي ؟؟

رابعا :

إن المؤلف كتب رسائله بتفاؤل البدوي الذي لم يفارق رمال الدهناء وأودية نجد على شظف العيش فيها ٠٠ كما قرّ آباؤه وأجداده في هذه الأرض قانعين بها عن ماء دجلة والفرات ، ومن كان شأنه القناعة والتفاؤل قد يستطيع أن يعترض مطايا المتنبي الضاربة في الآفاق والظمأى الى المجد ، فينظر الى الحياة من زاوية خاصة ، وقد يفيء اليه هارباً من حضارة عصرنا المادية ، الى رمال الدهناء واليمامة ٠

« ففي هذه الصحراء حطّ قدري مع الحياة ٠٠٠ فرحلت لها جملاً من جمال الصحراء ، ركضته هنا وهناك أعواماطويلة ٠٠ فعاد اليّ وريح الخزامى ونفل الروض وأشجار الرمث تفوح من فمه ٠٠٠ » ٠

فعودة المؤلف الى المتنبي عودة متألم يشعر أن من حقه الوفاء لماض ثوى يوم ثوى الجمل ، وبني على مبركة القصر ، فانتفى من هذا العالم الوادع البسيط شعور الاخاء والمحبة واللقاء مع الله والانسان ٠

ولم يشأ الشيخ عبدالعزيز التويجري أن يبوب رسائله في موضوعات وعناوين مستقلة ، ولو فعل لجاء الكتاب جافاً بعيداً عن التشويق ، ولكان أشبه بدراسة نقدية لآراء المتنبي في جوانب الحياة المختلفة ، كموقفه من المرأة أو عصره ، أو الحكام ، إنما آثر « التويجري » أن يساير حكمة المتنبي في شمولها وتنوعها في كل نص . فكانت الآراء تتداخل في الأبيات وتتواشج ، وجاءت الرسائل متعددة الجوانب ، تتداخل أفكارها تداخل أفكار النصوص التي تستقرئها ، غير أن وراء ذلك التداخل والتواشج فلسفة عامة للمؤلف « التويجري » تكاد تلمُّ آراءه المختلفة ، وهي فلسفة مثالية تنزع الى تمجيد الروح ، وتقديس الطبيعة ، والدعوة الى العودة اليها هرباً من زيف الحضارة التي أفسدت نقاء الانسان ، . وحنين « التويجري » الى الماضي ليس رجعية وجموداً ، لكنه دعوة الى العودة الى النقاء ، يوم كان الانسان منسجماً مع ذاته ، ومع الطبيعة والفطرة ، وهذه الفلسفة التي نادى بها المؤلف تلتقي في مواطن كثيرة آراء المتنبي ، وقد تخالفها أحياناً من حيث نظرة المتنبي الى الحياة ، فما يأخذه « التويجري » على المتنبي فهمه الخاطىء للحياة ، فقد رآها مغامرة وطموحاً ، وسعياً وراء المال والجاه ، ودفعه ذلك كله الى أن عدم التكيف مع واقعه وعصره ، فذمّ أهله ، وتنكّر لولي نعمته ، وأتعب روحه حتى تخلّى عن مُثله العليا ، فتضاربت أفعاله وأقواله ، وأسقط على الكون خواء روحه ، ولو أوتي من غنى النفس ما يعصمه عن الغرور والطمع والركض وراء قشور الحياة لعصم نفسه من الزلل ، ولعرف طعم السعادة التي قضى نحبه وهو يبحث عنها دون جدوى.

على أن في شخصية « المتنبي » وعصره ما يعجب الشيخ ، « التويجري » ، فعصره عصر المجد العربي ، يوم كان العرب عرباً ، ويوم كان سيف الدولة شوكة في حلق الروم الطامعين بالأرض .

وبالرغم من بوادر الانحلال في شخصية الانسان العربي ، ومظاهر التمزق في المجتمع آنذاك ، فقد مجّد المتنبي العزة العربية في شخصية سيف الدولة ، ورسم للأجيال مثلاً أعلى في الأنفة القومية ، وحصّن

الشخصية العربية من التردي والانحلال، لكنه بدا طائراً أضاع سربه حين تخلى عن الاحساس بكرامته الانسانية وعزته القومية وقيمته كمبدع ستخلده الأجيال ، فالمجد ما زال يتمتع به الى يومنا كفنان خالد يتجاوز كثيراً ما كان يطمح اليه من مجد زائل من خلال سعيه لولاية يستجديها من « كافور الاخشيدي » ، ويريق ماء وجهه ويتخلى عن قيمه في سبيلها ، على أن أبرز ما كان يفتقر اليه المتنبي في نظر « عبدالعزيز التويجري » حالات من الوهن النفسي والانهيار ، وحدة الطبع ، والتسرع في اتخاذ القرار أمام المواقف ، والتويجري لا يلومه في ذلك ، فان للرجل طبعه وظروفه ومنطق عصره ، وتكوينه النفسي ·

* * *

سأحاول أن أقدم صوراً عن محاورات الشيخ عبدالعزيز التويجري مع أبي الطيب المتنبي ، ومجارات فكر الشاعر والمؤلف في رحاب التأمل · يقول المتنبي :

أنا صخرة الوادي اذا ما زوحمت — واذا نطقت فانني الجوزاء
واذا خفيت على الغبي فعاذر — الا تراني مقلة عمياء

يعلق عبدالعزيز التويجري ، فيتوقع أن يكون المتنبي قد اجتاز في رحلة مطاياه وادياً من وديان نجد ·· ويضيف : « قد جاوزت نفسك الجوزاء ، وصخرة الوادي ، وكواسر الطير ، ولكنها لم تتجاوز حلبة الصراع الذاتي ، بل أفرغت من الانسان سكينته » ·

ويعلق على بيت المتنبي الثاني فيقول : « أمنحك العذر ، فقد كنت آنذاك علماً تتباهى بطولك وسط القصار ، أما اليوم · فقد تقاصر الطويل ، وتطاول القصير ، فتساوت الأنوف تحت سقفنا المعتم » ·

ثم يضيف : « وظني أن الانسان اذا لم يعد الى ثياب القرية والصحراء والخيمة ولباسها النقي فلن يسعد ، ولن ينجو من الدمار ، لأن الحياة المادية التي نحياها اليوم ، وبعيد عنك تصورها ، تمتم مليء بالآفات والوحوش ···

نحن عرب الصحراء طوينا خيامنا ثم أحرقناها ، فالخيمة التي حملها معه الرجل الأول من يثرب ، وبناها ثلاث قارات من الأرض، كانت الرمز الحضاري الأخلاقي ، ويوم حلّت محلها ناطحات السحاب جلسنا القرفصاء نجتر آلامنا . »

يقول المتنبي في تعزية سيف الدولة في غلام له :

لا يحزن الله الأمير فانني　　لآخذ من حالاته بنصيب
وقد فارق الناس الاحبة قبلنا　　واعيا دواء الموت كل طبيب

فيعلّق « التويجري » على الأبيات مبيناً حتمية الموت التي لا يجدي فيها رثاء شاعر ، ويدعو المتنبي الى أن يتأمل مصير الفناء الذي ينال الكون بأسره، ليجد فيه التعزية العظمى ، فالأمير وغلامه المعزى به ، خيط طرحته الحياة على قارعة الموت ، فما نفع العزاء ...

ويضيف « التويجري » : « ستون عاماً وأنا أسير خلف الجنائز ، ويدي تدفنها ، وعيناي تذرفان الدمع ، ومع هذا لم نفقه العزاء من فم القبر . » .

ان كل من طرح السؤال عن الحياة والموت لم يتلق جواباً عنه ، فلا نفع في الحيرة أمامهما ، ولا فائدة من حلّ اللغز، ولنتحول عنهما الى الداخل فينا ، فالمشكلة ليست في الحياة أو الموت ، انها في الانسان ذاته في تصدّعه من الداخل ، وليست الجثة هي التي نسوقها الى القبر ، فما أكثر الجثث التي تمشي على أقدامها في الحياة وبيننا ، لأنها لم تهتد الى فعل جميل ، وما أحوجنا الى أن نتقبل العزاء بها بدل التعزية بالأموات .. !!

* * *

ونقرأ أبيات المتنبي في الوقوف على الأطلال ، ومنها :

فديناك من ربع وان زدتنا كربا　　فانك كنت الشرق للشمس والغربا
وكيف عرفنا رسم من لم يدع لنا　　فؤاداً لعرفان الرسوم ولا لبا

ومن صَحِبَ الدنياطويلاً تقلّبت	على عينه حتى يرى صدقها كِذبا
أرى كلنا يبغي الحياة لنفسه	حريصا عليها مستهاماً بها صبا
ويختلف الرزقان والفعل واحد	الى ان ترى احسان هذا لذا ذنبا

ويحاور « التويجري » الشاعر آبا الطيب حوارا لطيفا جاء فيه : « ألا تتصور أن قلقنا نحن البشر ، ومكابدتناالحياة ، وكدحنا ، سببه أن الأقدار أبعدتنا عن المرسم الذي منه ركبتجملها أمنا الأولى ، وتحوّلت الى رسم يرمز بالفجيعة والألم ٠٠٠ » فالحياةترضعنا من ثديها الألم والفرح ،وليس للانسان مفر من أن يشربه مرّاً كان أمحلوا، لكنها في جوهرها غيرجديرة ببكائنا وفرحنا ، لأن صدقها كذب وهي لا تدومعلى حال ، فلماذا نحزن ونحن نعلم أن حزننا لا يدوم ، ونفرح ونحن ندرك أنفرحنا عابر ٠٠؟؟

* * *

ويخصّ « التويجري » مديح المتنبيلسيف الدولة بعد انتصاره على قبيلة « كلب » فيقصيدتين معروفتين برسالتين يكبر فيهما براعة المتنبي في حمل أميره على العفو عن العشيرة والأهل ،وذكائهفي ثني سيف الدولة عنالمبالغةفيالانتقام. فالشاعر المتنبي يخاطب سيف الدولة قائلاً :

ترفق أيها المولى عليهم	فان الرفق بالجاني عتاب
وكيف يتم باسك في أناس	تصيبهم فيؤلمك المصاب
وعين المخطئين هم وليسوا	باول معشر خطئوا فتابوا

وهكذا يحوّل المتنبي المعركة التيجرت على الأرض الى معركة نفسية في دخيلة سيف الدولة ، فيبرهن له أن الانتصار على النفس في ذروة الغرور والكبر والغضب ، هو الانتصار الحقيقي، وليس الانتصار المادي ٠

* * *

وتذهل « التويجري » واقعية حكمةالمتنبي وهو يخاطب سيف الدولة متحدثا عن غدر الأيام ، ومنطقها المجيب :

فلا تنلك الليالي ، انّ أيـديهـا ... اذا ضربن كسرن النبع بالغـرب
وان سـررن بمحبـوب فجعن بـه ... وقـد أتينك في الحـالـين بالعجب
وربما احتسب الانسـان غايتهـا ... وفاجـاتـه بامـر غـير محتسب
تخالف الناس حتى لا اتفاق لهـم ... الا على شجب والخلف في الشجب

فيقول « التويجري » معلقاً : « ما أبعد الرمية وسـط الظـلام ٠٠!! وما أقدرها على إصابة الهدف ٠٠!! أطلقتهامنذ ألف عام ، فلم يعلق بها الصدأ ،ولم تسـقط في الفـراغ ٠٠٠ ويوم أفتـحكتابك وأقرأ هذه الفلسفة أقف حائرا بين قوة القوي وضعف الضعيف،والقوةفي فلسفتك تجريد للغرور والكبرياء» ٠

* * *

ويشفق على المتنبي حين شدّ الرحال الى « كافور » شاكياً فراق أهلـه وأحبته إذ يقول :

يضاحك في ذا العيـد كل حبيبـه ... حذائي وابكي مَنْ احبه وانـدب
أحنّ الى اهلـي واهوى لقاءهـم ... وأين من المشتاق عنقاء مغـرب ؟
فان لم يكن الا ابو المسك او هُمُ ... فانك احلى في فـؤادي واعـذب
وكل امرىء يولي الجميـل محبب ... وكل مكـان يُنبـت العـز طيب

أجـل ٠٠ يشفـق « التويجري » عليه ، ويحزن لحزنه ، وهو يفارق أميره العربي فيخاطبه قائلا : « لماذا تتقلـدسيوفاً خشبية ، وتحملها رجاء لآمالك ، أأنت بهذا جائع ، ظن أن النميمة والولاية من يد أبي المسك حجر تبني عليـه سلماً من الأحجار تصمدّ بـك آمالـكعليه حيث تطل على منـازل الغابريـن هناك ٠٠؟ لا ٠٠ يا أبا الطيب ليس هذاهو الطريق الى أن تَرى وتُرى ..!!» .

ويضيف قائلاً : « ألتاع وأتراجععنك ، مهما كانت الصلة بيني وبينك عميقـة الجذور في نفسي ، ولا تظن أنانصرافي عن كافور هذا العصر أصـاب بالعدوى عندي كافور أبي الطيب ٠٠٠

نحن اليوم لا حصان ولا كتاب ٠٠٠فالحصان العربي ، والكتـاب العربي ، والعزّ العربي ، مشوا في اليوم البعيد، ثم عادوا من قرطبـة ، وتركوا كـل

شيء هناك ••• مَن تظن يا أبا الطيب مسؤول عن هزائمنا ••؟ أهو جيلنا أم جيلكم ؟ ليت الملوم جيل واحد فنلومه•• ولكنه الجدار السميك لو ضربناه ثم ضربناه على وجهه وقفاه لتساقطنا تحته من التعب •• » •

★ ★ ★

وفي تعليق « التويجري » العميق على قول أبي الطيب :

نحن بنو الموتى فما بالنا نعاف ما لا بدّ من شربه

لا بد للانسان من ضجعة لا تقلب المضجع عن جنبه

يقول : « لا نريد أمناً ولا أعماراً طوالاً يا أبا الطيب ، نريد حياة نحقق فيها كرامتنا •••

نريد مطايا عربية وخيولا عربية ، نلحق بها المسافر الى أقصى الطريق •• لكل عصر وزمان مطاياه وأحصنته ، وعصرنا نحن اليوم يعصر كل ما فينا من ماء الحياة •

★ ★ ★

ويعجب المتنبي للمصيبة عند قوم تغدو فائدة عند آخرين •• فيقول :

بذا قضت الأيام ما بين أهلها مصائب قوم عند قوم فوائد

وكل يرى طرق الشجاعة والندى ولكن طبع النفس للنفس قائد

فان قليل الحب بالعقل صالح وان كثير الحب بالجهل فاسد

فيحاوره « التويجري » قائلاً :

« لا أدري •• أأنت تزكي هذا القضاء وتقرره مبدءاً عاماً ، أم أنك تصف حالة من حالات البشر •• فبيت أبني فيه سعادتي على شقاء بيت جاري أو أخي ليس فيه عدل ولا أمن ولا استقرار ولا فائدة لأحد ••• فالنفس العامرة تبني ولا تهدم، والنفس المشوّهة تشوه كل جمال وتفترس كل حياة •• » •

★ ★ ★

ويعلق على قول المتنبي :

لكل امرىء من دهره ما تعودا ... وعادة سيف الدولة الطعن في العدا
فيا عجبا من دائل أنت سيفه ... اما يتوقى شفرتي ما تقلدا
ومن يجعل الضرغام للصيد بازه ... تصيده الضرغام فيما تصيّدا

فيقول : « إذا كان من عادات أميرك الطعن في العدا ، تمدحه في ذلك ·· فقد ورثنا التركة وأخذناها عنه سيوفاً ورماحاً وخناجر ، ولكنا لم نجرح بها عدواً من أعدائنا ، أرجعنا طعنات قاتلة في نحورنا ، وفي قيمنا وفي أوطاننا ··!!

ويرى التويجري في البيتين الأخيرين إغراء من الشاعر لسيف الدولة بمدينة بغداد ومَنْ فيهما وهي دار الخلافة ·· فيقول :

« لماذا تغري حلب ببغداد ، وتغري بغداد بحلب ، لماذا تحاول أن تغري هذا بذاك ··· وما أدراك أن هذا الاغراء بهما لم يمت على شفتيك ، ولكنه نداء مشؤوم مشى مع الزمن ، وأنه هو ماتعانيه اليوم بغداد وحلب وأوطان أخرى من وطنك العربي الكبير ·· »

★ ★ ★

ويقرأ « التويجري » قول المتنبي في مطلع من شعر الغزل :

كم قتيل كما قتلت شهيد ... لبياض الطلى وورد الخدود
وعيون المها ولا كعيون ... فتكت بالمتيم المعمود
عمرك الله ! هل رأيت بدورا ... طلعت في براقع وعقود
راميات بأسهم ريشها الهد ... ب تشق القلوب قبل الجلود
يترشفن من فمي رشفات ... هنّ فيه احلى من التوحيد
كل خمصانة ارق من الخمر ... بقلب اقسى من الجلمود

فيستنكر على المتنبي أن يصور المرأة العربية سهلة النوال « فهي أبداً ممنعة ، لا تخون الأمانة » · مثلما يستنكر عليه أن يورّي في كلمة

(التوحيد) التي تعني لغة ثمار باسقات الطلع من النخيل ، وقد يتوهم قارىء البيت أن معنى الكلمة هنا توحيد الخالق، وما كان أغنى بالمتنبي عن ذلك التغرير ٠٠٠!! وعن ذلك العبث ، وقد دلف الى الشيخوخة ، وما كان لمثله إلا أن يخالطه الوقار ، فيصرف نفسه عن التشبيب ، وما أظن أن الشيخ التويجري إلا معابثا للمتنبي ، فهو يعلم أن مثل هذا الغزل التقليدي نظمه شعراء من هم أطعن سنأ من المتنبي ، لأن تقاليد القصيدة فرضت ذلك ولم تفرضه دواعي النفس ٠

* * *

ويقدم المؤلف لنا أبيات المتنبي التي يقول فيها :

افكر في معاقرة المنايا — وقود الخيل مشرفة الهوادي
وما ماضي الشباب بمسترد — ولا يوم يمر بمستعاد
متى لحظت بياض الشيب عيني — فقد وجدته منها في السواد
متى ازددت من بعد التناهي — فقد وقع انتقاصي في ازديادي

فيعلق عليها مخاطبا الشاعر : « جراحك ألهمتك هذه الحقائق ، ودربك الوعي العميق أن ترى مالا يراه غيرك ،فكثير من البشر يمشي على جادة الحياة، فلا يرى شيئا ٠٠٠ ومشكلة الانسان أنه يمر بالحياة مسرعا ثم يختفي دون أن يُعطي الآخرين تجربته مهما كانت تافهة ٠٠٠ » ثم يضيف ما معناه : « المرء تعلمه التجارب ، ويدين لمن علموه وأخافوه بعدم السقوط ، ولكن مَنْ منا يقدر أن يستجمع شريط حياته ويدرس تجاربه،وشريط العمر طويل ،والتجارب فسيحة ، بيننا وبينها رحلات من العمر تكونت منها المطايا والطرقات ومنازل القبيلة ؟ » ٠

* * *

ويقف « التويجري » في رحلته مع أبي الطيب عند قوله :

أذم الى هذا الزمان اهيله — فاعلمهم فدم واحزمهم وغد
ومن نكد الدنيا على الحر ان يرى — عدوا له ما من صداقته بدّ
بقلبي وان لم أرو منها ملالة — وبي عن غوانيها وان وصلت صدّ

فيقول لشاعرنـا المتنبي : « أنت بهذا تقرئنا إنسان عصرك دون شماتة أو سخط. . ولكن مَنْ منا يا أبا الطيب مَنْ لاذ بجدار الكمال غير المعصومين.. ليتك لم تقس، ولم تغضب ، وأتصور أن الذي أملى عليك ذلك نوع من العملة الرديئة التي يتعامل بها الناس ، عملة لم تنـدثر ولم تسـح .. أنت تطلب من الانسان الكمال وأنت الذي تقول :

واكبر نفسي عـن جزاء بغيبـة　　　وكلُّ اغتيـاب جهد من ماله جهد

ولكن نقص الانسـان في عصرنـا أصبح قانوناً خطيراً ، فلم تعد الصمنكة تمشي متصعلكة فيه ، بل صارت الى جيوش منظمـة ومدرسـة تنشر ودعهـا بوسائل غير وسائل ناثرات الودع .. !! صار الانسـان اليـوم يخشى أبنـاءه واخوانه وجيرانه وأصدقاءه .. هـذا النوع من الحياة التي يحياها الانسـان رعب وقسوة منه على نفسه .. »

ويضيف في رسالة أخـرى : « لا تسرف في مدح الانسـان أو ذمـه ، ولا تقدح الحجر فوق الحجر، وتظن أنه جرم ميت لا حياة فيه ولا حركة ولا روح... ألا ترى معي أننا نحـن الذين نشـوه الحيـاة ونبعثـر جمـالهـا ، ونلقـي عليهـا من دمامـات نفوسنا القبـح ..ليس التفـاؤل والتشـاؤم غـرض الحيـاة ، ليست جميعهـا الا بروقـاً لسحابة صيف ، خالهـا ظمآن يمشـي وحده في قلب الصحراء التي لا نهاية له تروي ظمأه ... فلمـا لم يجـد فيهـا ما يمـلأ به قربتـه ، وقف مـع فـؤاده يستسقي الغيث الروحي ، في خشـوع الصوفي وسموه النفسي » .

ولا ينسى الشيخ عبد العزيز التويجري أن ينصف المرأة العربية من قـول المتنبـي :

اذا غـدرت حسناء وفت بعهدهـا　　　فمن عهدهـا الا يـدوم لهـا عهد
وان عشقـت كانـت اشد صبابة　　　وان فركت فاذهب فما فركها قصد
وان حقدت لم يبق في قلبها رضى　　　وان رضيت لم يبق في قلبها حقد



فيقول له : « كثيراً ما أسأت الظن بالمـرأة ، وحاولت أن تنفـي الوفـاء والاخلاص ، فما أقرأه في مطلع القصيدة يوحي الي أنك غير مستقر عاطفيـاً ، ولم تدفىء قلبك امرأة ، وهنـا اسمح لي أن أعترضك في هذا الطريق مؤدباً ، لأن المرأة أمنا وشقيقتنا وابنتنـا ، ولاأتصور أنـك ترى المـرأة أداة تفريـغ ولباساً يلبسه الرجل في حالة جـوع أوظمـأ ٠٠٠ »

ثم يشير الى بدائية الرجـل في معاملتهـا وتسلطـه عليهـا ليخضعها الـى ارادته ٠٠٠ حتى مكان أساورها وحلقها ليست الا قيوداً قيدهـا بها الرجـل الى ساق شجرة أو حجر ، وهي أليفة صابرة ، وكتوم وغامضة ، في أعماقها تركـد فكرة الحياة ٠٠٠ ان لها قيماً وأخلاقـاً حملتها الأم من مئات السنين ميراثاً صان المرأة العربية المؤمنة ٠٠٠ وظلت تحمله معها ممارسة وسـلوكاً أضفى عليهـا جمالاً روحياً ٠٠٠ وهي اليوم تمشـي مع الرجل في وقـار لا خصـام فيـه ولا افتـراق ٠٠٠ »

ويضيف المؤلف : « ان ابنتي وابنة جاري وأختي وقبيلتي هن الأمل والرجاء بعد الله أن يعين دورهن في حياتنا وحيـاة أجيالنـا ٠٠٠ »

* * *

ويتوقف التويجـري عند أبيـات المتنبي في المال حيث يقول :

فلا ينحلـل في المجـد مالك كلـه ... فينحل مجـد كن بالمـال عقـده
ودبّره تدبـير الذي المجـد كفّه ... اذا حـارب الأعـداء والمال زنده
فلا مجد في الدنيا لمن قل ماله ... ولا مال في الدنيـا لمن قل مجـده
فان نلـت ما املت منـك فربمـا ... شربت بمـاء يعجـز الطـير ورده

فيقول : « المال يا أبا الطيب في عصرك أو عصرنا تباعدت فيه خطى الفلسفة وتداخلت وتشاجـرت ثم تقاتلت ٠٠٠ المال عندكم كما أتصور : جمل وحصان وشاة ونسـيج بسيط تغزلـه عجائـز البيت ٠٠٠ وقطـرات لدمـع ضنـين يتساقط في القدح فلا يملؤه ٠ والمـال عندنا فيض وطوفان ٠٠٠ لم يعد عندنا وسيلة لعيشنا واطعام جياعنا وفقرائنا ٠٠ صار الى حرب شرسة بين الانسان

والانسمان ، صار الى غاية لا وسيلة ••• » واختلّ ميزانه ••• وظنني أن الانسمان أفرغ من ذاته أخلاقيات وقيماوتقاليد ، ليلحق بالمال وفلسفة المال ، وظني انه لا يلحق بشيء ، بل ربماخسر نفسه ••• »

ويلوم التويجري الشاعر أبا الطيبلتعريضه بطلب النوال من ممدوحه فيقول له : « تحولت آمالك الى قطراتشحيحة حقنها من ماء السحب فم صخرة في جبل عال لا يصل اليه الطير ، أبعدهذا أمل لم يسقط تحت اخفاف مطاياك ؟ •• »

★ ★ ★

ويشير الى حيرة المتنبي ونزعتهالى تعذيب الذات في هواه في قوله يخاطب المحبوبة :

زيدي اذى مهجتي ازدك هوى فاجهل الناس عاشق حاقد
ما بال هذي النجوم حائرة كانها العمي ما لها قائد

فيقول التويجري : « البدوية التي أضنت قلب المتنبي هي التي لم ننظم بعدُ فيها قصائدنا ، لأننا لا نحسب نظمالقصائد ، واذا نظمناها جاء تنظيمها رديئاً • »

ويعلّق على البيت الثاني بقوله :« لو لم يصل الينا عنك الا هذا البيت من الشعر لكفى غرقاً تمطنا به رؤاك ،وتحملنا الى آفاق يسبحالطير فيها بأقوى جناح ••• النجوم لم يستجبن لسؤالطرح قبلك ، فالحيرة يا أبا الطيب في نفسك أنت ، وليست في أقدام النجوم ،كبيرة هي طموحاتك وآراؤك ، وأنت لحوح لا تثني رقبتها دون البعيد مهماكان امتناعه عليها ••• النجوم في كتابنا ملحمة كونية بها عظم القسم وفيها دارالحوار بين الانسان وكتابه ••• فاذا رأيتها حائرة أفلا تتصور أنها حزينةآسفة على عمانا عنها •• ؟؟ »

★ ★ ★

ويأسى التويجري لمعركة المتنبي مع الدهر في موقف « دنكيشوتي » اذ يقول :

اطاعن خيلاً من فوارسها الدهر وحيداً وما قولي كذا ومعي الصبر
دع النفس تاخذ وسعها قبل بينها فمفترق جاران دارهما العمر

فيقول له : « مَنْ كانت هذه حاله ألا نأسفُ له في سيره على هذه الطريق ، ركائبك يا أبا الطيب تاهت في ظلام الليل يوم جعلتَ (ضُميراً) عن ميامنها مدلجة وراء الأمل ، يوم دخلت على كافور من بابه ، وخلّيت وراءها شروق الشمس ... أراك فوق أكوار المطايا عقاباً غاضباً على كل الطيور وجائراً عليها بقوة جناحه ومخلبه ، صفة للعقاب خبرناها في الصحراء ، هو صبور كما أنت على الوحدة ، وهو رمز القوة والكبرياء .... »

* * *

ويسأل المؤلفُ الشاعرَ عن سعة النفس التي يطلبها قبل فراق النفس الجسد ، ويرى أنها سعة لا يدركها الطالب الطامح في حياته اذا لم يغتسل هذان الجاران وهما النفس والجسد بمياه الوعي الطاهرة ، ولم ينظفا البيت ويحرساه من اللصوص .

* * *

ويحاور المتنبي في اعلائه شأن العقل في قوله :

لولا العقول لكان ادنى ضيغم ادنى الى شرف من الانسان

فيسأله : « ما الرأي ولونه .. ؟؟ من يزكّيه في معركة الصراع الفكري .. ؟؟ ومَنْ يدخل المعركة بوسائل من الرأي غير نظيفة ، ثم ينتصر ؟ أنزكيه أم نمنحه ثقتنا أم ماذا .. ؟ قليل من الأفكار لم تدخل الغابة .. فبقايا الأفكار انحراف وشذوذ عقلي ، ومشكلة الانسان بالأمس واليوم يا أبا الطيب أنه يضع يده على هامته يشكو الصداع من أفكاره الحبيسة ، ولا يدري ما في الرؤوس ... ولكن ظاهرة أليمة برزت في مجتمعاتنا العربية تعبر عن

أفكارها بالدم والدمار بحجة حراسة الأفكار ممن لم يقبل بها ٠٠ هي وصايا نرتاب منها ٠ والارتياب شيء علمتنا اياه مجاهل الصحراء يوم نسير فيها وينطرح السراب يخادعنا دون آبار المياه ٠٠٠ »

★ ★ ★

ولعلّ أطرف تعليقاته ومداعباته الشاعر ما أثبته معلقاً على افتخار المتنبي أمام محبوبته بفصاحته وشجاعته، اذ يقول المتنبي :

فتاة تساوي عقدها وكلامها ومبسمها الدرّي في الحسن والنظم
جفتني كاني لست انطق قومها واطعنهم والشهب فيصورة الدرهم
كاني دحوت الارض من خبرتي بها كاني بني الاسكندر السدّ منعزمي

فيخاطبه التويجري ممازحاً : « أراك هنا تغري فتاتك بخصائص سامية . وهنا تأخذني يا أبا الطيب الى أن أرى المرأة في زمانك وأحكم عليها ٠٠٠ ماذا عنها لو أنك صففت طرّتك وتخشّرت في شكلك وكلامك ، وطرحت نفسك تحت أقدامها ٠٠٠ أتراها قابلة لك ٠٠ ؟؟ »

ثم يضيف : « وبهذه المناسبة أودّ أن ترى مقياس عصرنا ٠٠ ؟ حتى لو أردت ذلك فلن أطرحه هنا فنفتضح أمامك ٠٠ » ٠

وقوله هذا يذكرني بتبدل مقاييس ذوق المرأة في الرجل بعد عصر المتنبي ، فقد روى ابن الجوزي في نوادره ، أن رجلا افتخر أمام امرأة يريد أن يتزوجها بقوله :

فان تسالني عني الجميع فانني قؤول فصيح لاعيي ولا فدم

فقالت له : أصلحك الله ٠٠ لست لديوان الرسائل أريدك ٠٠ !!

★ ★ ★

هذا غيض من فيض ، وأخشى إن استرسلت في نقل آراء الشيخ عبدالعزيز التويجري من خلال حواره مع أبي الطيب المتنبي ان أكون قد ظلمت المؤلف ، وفوّت على القارىء إغرائي إياه بمطالعة الكتاب ، الذي أعترف بمعجزي عن

تمثيل محتواه بأمانة وصدق، لأن شموله يعكس شمول فكر المتنبي ، وهو صورة عن حياته وآماله وآلامه ، مثلما يعكس فكر التويجري الذي يتقصّى أثره ·

وفي الحوار بينهما يظهر الفارق بين فكرين يتلاقيان ويتباعدان عبر رسائل الكتاب بسبب حاجز زمني يفصل بين الرجلين ، يتجاوز خمسة عشر قرناً من الزمن ، وفارق نفسي وثقافي لايحول دون التقائهما معاً في كثير من المواقف · فالشيخ عبد العزيز التويجري ابن الصحراء··· صحراء الدهناء واليمامة، أحبها وعشقها وتمسّك بتقاليدها ، والمتنبي بدويّ لم تصرفه الحضارة عن قيم البادية وعاداتها وشظفها وحياتها ،وما يريده التويجري هو أن نقرأ المتنبي قراءة جديدة ، ونتمثل ما في شعره من أصالة ، ونتشبه بالقيم العربية الاسلامية التي أبرزها دون أن نحكم عليه كانسان ، عسى أن تكون صورة نفسه المشرقة ، وملامح البطولة العربية التي رسمها زاداً لنا في عصرنا الذي تخيلنا فيه عن الصحراء وقيمها، وفقدنا هويتنا بعد أن احتذينا قيم الحضارة المادية ، وتكاثرت علينا أسراب الجراد النفسي ، فعشنا في خواء روحي لا شفاء له إلا بالعودة الى الجذور ··· ولكن ·· هل مَنْ يسمع ؟؟·

تلك هي المشكلة التي يطرحها الشيخ عبدالعزيز التويجري ، فالداء في نفوسنا والدواء في صيدليتنا ، ولكننا نداوي جراحنا بأدوية مستوردة ترفضها أجسامنا وأرواحنا ·

كتاب [في أثر المتنبي بين اليمامة والدهناء] للشيخ عبدالعزيز ابن عبد المحسن التويجري صيحة حكيم في زمان عزّت فيه الحكمة · وكأنه يقول لنا : خذوا الحكمة من فم البدوي ولا تلتمسوها في كتب الفلسفة أو مراجع العلم ، فنحن لا نحتاج الى ثورة العقل ، وإنما شفاؤنا في بساطة حكمة الآباء ونقاء عيشهم ·

دمشق : عبد اللطيف الارناؤوط

* * *

على اثر دراستي لكتاب [في اثر المتنبي بين اليمامة والدهناء] تلقيت رسالة مضمخة بعبير التراث العربي من مؤلف الكتاب الشيخ [عبدالعزيز بن عبدالمحسن التويجري] • نائب رئيس الحرس الوطني المساعد •• وقد تميّز « التويجري » بجمال أسلوبه ، وعمق تفكيره ، وسداد رأيه ، وبلاغة تعبيره • إضافة الى ثقافته الواسعة في رحاب التراث العربي الاسلامي ، واطلاعه على الابداع العالمي في مجال العلم والمعرفة ضمن مسيرة الحضارة المعاصرة عبر الزمن• ويسرني ان اقتطف من تلك الرسالة ابرز ما تضمنتها •

★ ★ ★

حضرة الأخ الأستاذ عبد اللطيف الأرناؤوط امين تحرير مجلة التراث العربي سلمه الله •

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد :

اخي :

لا أعرف كيف أشكرك على اهتمامك بما تسميها (كُتبي) ورغبتك في ان أبعث بها إليك • فماذا تتصور أن تروي هذه الكتب ؟ سترى بدوياً وجملاً وخيمة ومياه غدير وظباء فلاة وطيراً يشدو على أفانين الروض في أيام الربيع. سترى ليلى وبثينة وجميلاً ، سترى قيساً وسترى الطائي وعبلة وفارسها ، فأكثر ما كتبتُه رحلات في قفار الصحراء أتأمل فيها الفضاء والنجوم ، أقصّ فيها أثر مَنْ رفع رأسه الى السماء وهو مع جماله في قلب الصحراء وقال : « إن في السماء لخبراً وإن في الأرض لعبرا » قالها قبل ما يزيد عن ألف وخمسمئة سنة ، فجاء القرآن الكريم وقال :« **أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجلٍ مسمى** » •

وماذا بعد هذا غير أن خفضتُ رأسي الى التراب وتساءلتُ : ماذا عدتُ به من رحلتي مع التأمل غير تشكّل الصور أمام بصري وعجزي عن أن أقدر الله حق قدره ؟؟

ولا أدري أتراثنا ضنّ علينا برحلات العقل فسبقنا الآخرون الى عالم الفضاء بسلطان الله ؟؟ نعم ، خفضتُ رأسي الى التراب ودفعتُ بجملي ظمآن

الى الحقيقة ، فخادعني السراب كلمـادفعت' به في اتجاهه انطوى مندفعا أمامي يحاول أن يوهمني أنه ماء ، فلاحت لي من بعيد ذكرى من قال :

قضى كـل ذي ديـن فوفّى غريمه   وعـزّة' ممطـول' معنّى غريمها

ولا أدري : أخداع عزة ومماطلتها لكثير هو من خداع سراب الصحراء؟؟ أتساءل : أترانا وضعنا علامات طريق الى منازل عبلة وفارسها والطائي وقس بن ساعـدة وامرىء القيس والمجنون وليلاه وجميل وبثينة وغيرهم من شعراء العرب في قلب الصحراء ؟ هل عرفناهـم وعرفنا قصصهم ؟ مَنْ منا نحن العرب من يعرف الطريق التي مشى عليهـا من قـال :

سما بـك شوق بعدما كـان اقصـرا   وحلّت سليمى بطن قو فعرعرا !!

ما أسرع سير الحياة في تطورهـا وتبدلاتها بالمكان والزمـان والانسان !!

يوم آخذ معي الى الصحراء شاعـر العرب امرأ القيس وأمشي معه خطوة خطوة من مكان الى مكان الى أن يترك (عرعرا) ويخرج من شبـه الجزيـرة العربية أسائل الماضي ثم أسائل الحاضر ما هذه التبدلات والغيّر ؟ كانت كـل الأماكن التي مرّ بها امـرؤ القيس ووصفها ؛ صحارى وأودية وقفارا ترعاها الابل وتشيدّ وترحل منها وإليها القبائل العربية .

والسؤال الذي يلقي بـه الماضي البعيد على الحاضر القائم : ماذا حصل؟؟ وكيف ؟ لقـد صارت صحـراء امرىء القيس وقس بن ساعدة وجرير والأعشى وذي الرمة الى مدن عصرية يتراءى لمن يراها أن هذه ليست تلك الصحراء التي اقرأنا إياها الأسلاف .

وعلى طريق الصدفة مررت' على الغدير الـذي وقف عليه امرؤ القيس وقـال :

افـاطمَ مهـلاً بعضَ هذا التدلـل   وان كنتِ قد ازمعتِ صرمي فاجملي
اغـرّكِ منـي ان حبـك قاتلـي   وانـك مهما تامـري القلـب يفعلِ

قال هذا ولم يأت من يُكمل لنـا القصة ، فالتراث العربي نقاؤه وطهارته ، وجمال المرأة فيه يتراءى لي أنه دفين في أودية نجد ورمال الدهناء .

بالأمس ، عزيزي ، تراءى لي من بعيد جمل يُرقله صاحبه من جبل اليمامة، فأسرعت إليه، وعند منحنى الوادي اعترضته وقلت له : إلى أين أنت ذاهب ؟ قال : إلى دمشق الأموية ، فقلت له قول شيخ المعرة :

سقاهُ لوعةً النجديّ لما تنسّم من حيال الشام ريحا

نظر إليّ وقال : هناك الدولة العربية لي معها عتاب . قلت له : علامَ تعاتبُ ؟ قال : أنا خائف ممن تساءل وقال : أأيقاظ أميّة أم نيام ؟

قلت له : عهدي بك رائد كرم وعطاء أهذا ما تسعى إليه من رحيلك إلى دمشق الأموية ؟ قال : لا ، إلاّ أني أحمل من (أم حزرة) رسالة :

تعزّتْ أمُّ حزرة ثم قالت رأيت الموردين ذوي لقاح

أنختُ جمله وعقلتهُ فغضب وقال: أقاطع طريق أنت ؟ أم شيخ عشيرة تريد مني أن أمدحك ؟ قلت له : لستُ هذا ولا ذاك ولكني متسائل ، أصحيح أنك أيها البدوي مَنْ منازلك بين رمال الدهناء وجبال اليمامة مهموم بدمشق الأموية وخائف عليها ؟ قال بحدّةٍ وانفعال : نعم ، أطلق عقال جملي . قلتُ بعد أن تنشدني شيئاً من قصيدتك . قال : رافقني إلى دمشق وهناك أسمعك هدفي من هذه الرحلة .

مشيتُ معه إلى أن وقف على باب الخليفة عبد الملك بن مروان والشعراء من حوله يتدافعون بالمناكب يؤذن لهم بالدخول تباعاً ، نظر إليّ وقال : أتُراهم ازدروا مظهرنا البدويّ فتخطتنا منهم العيون . أنظنهم غير آذنين لنا ؟ قلت : يا جرير قل لهم إننا آتون من البعيد من قلب الصحراء ، من قلب نجد ، كابدّنا في طريقنا إليكم المتاعب والمعاناة. وحين قالها ، أخذه بيده أحد رجال حاجب الخليفة وجره بعنف وأنا سائر خلفه . وحين دخل على الخليفة صعّد فيه بصره وقال : ما اسمك؟ قال جرير بن عطية : أتيتُ إليك من اليمامة ، سأله : ماذا عندك ؟ قال : قصيدة . وأنشدَ :

أتصحو أم فؤادك غير صاح عشية همّ صحبك بالرواح ؟

نظر اليه الخليفة باستنكار ، وليته وعى رسالة المجهول اليه ، فالشاعر يتلقى الالهام كيفما أتى اليه ولا يتدخل فيه اذا هو استوى على منبر الوعي والوعظ ، وقد استوى ، مشى من مئات السنين الى يومنا هذا يتنقل من خليفة الى آخر في دمشق الأموية وفي بغداد الرشيد وفي قاهرة المعز وفي الأندلس يردد على مسمع هذا وذاك :

اتصحوا أم فؤادك غير صاح ؟

ولم يُقرئنا التاريخ أن واحداً ،ان كان خليفة أو كان أميراً أو رئيساً تساءل : أهذا نذير ؟ ماذا يعني ؟ وماذا كانت النتيجة وجاء به التاريخ ؟ خمول في خمول ووهن على وهن .. !!

أراد شاعر اليمامة أن ينهض بكل فؤاد خامل ويقول لكل عربي :

الستم خير من ركب المطايا ... واندى العالمين بطون راح ..؟

انه تساؤل لم يطلق الثناء ويقصر المديح من الغائب للحاضر . ولكنه تساؤل غارق في البُعد العربي الذي قال عنه نبي الرحمة (ﷺ) : « انما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق» أي تتمة . لا أدري لو أن خطاطاً خط في لوحته قول ذلك البدوي :

اتصحو ام فؤادك غير صاح ؟؟

ونادى بها من المحيط الى الخليج العربي قومه وأهله أيسمعه أحد ؟؟ لا أدري ولكنني بقدر إيماني بالتراث العربي الاسلامي واعتزازي به دون هامشيات تكدّر صفاءه ، أنظرُ الى الحاضر والمستقبل نظرة لا أخالط بها ايجابيات العصر وعلومه . نريد اليوم تراثاً عربياً اسلامياً ترحل اليه أجيالنا الآتية. تسائل القمر عنه وتسائل الفضاء وتسائل البحار واليابسة، تسائل أعماق الأرض : أين تراث أهلنا في القرن العشرين والحادي والعشرين ؟؟

أطرح هذا الأمل وأتفاءل به في شباب يرث ابن الهيثم والكندي والرازي والبيروني وابن سينا وغيرهم ، ويرث علماء القرآن الكريم والسنة النبوية ، ويرث الصديق والفاروق وعثمان وعلي وعمر بن عبدالعزيز، ويخرج على الدنيا

منافساً لمن ظنوا أنهم ملكوا السلطان على شيء من ظواهر هذه الحياة دون غيرهم ، ولم يعلموا أن الله سبحانه هو الذي أذن لهم بذلك . فقد أعطاهم السلطان فلتسعَ الى هذا السلطان عقولنا وتقرع أبواب العلم دون كلل أو ضجر . والسؤال الذي يضايقني الآن ويضايق ورقي : ماذا لو لم ترَ أجيالنا الآتية غير أوراقي وأوراق أمثالي ؟؟

فدنيانا اليوم دنيا الضجيج والأوراق والأقلام . كلٌ منا يغني على ليلاه ، وينادي على فكره كما يتصور أنه فكر . طرق مملوءة في العالمين العربي والاسلامي بالمنادين . ولكن الى أين أيها المنادي ؟؟

رجلٌ يسائلك من عتبة ثمانين سنة، ماشياً به أجله الى مغيبه ، فهل هذه الحياة التي نمرّ بها ونطرح الأسئلة وقليلاً ما استقبلنا عنها جواباً ؟ لا أتساءل ، والكادح عندي قد سئم الكدح وضاق بالحياة، أبداً ولكني أطلبُ شيئاً ركضت وراءه طويلاً ، أسلك دروباً وعرة من أجله فلم ألحق به لأني غير أولئك الذين لحقوا به ، وأرسلوا إلينا لوائحه الجميلة في تراثنا العربي .

* * *

أخي عبد اللطيف ..!!

كتبتُ ، ولكني عاجز عن فهم ما كتبته ، هي ألفاظ عائمة على السطح الذاتي، وقد تكون من زبد الذات لا من النفيس فيها . فاذا تصورتَ أني لمتُ أحداً ، فلا تذهب وراء التصور بعيداً عني ، فما أنا إلا لائم لنفسي ، وعائب لمن عابه أبو الطيب في قوله :

ولم أرَ في عيوبِ الناس شيئاً   كنقص القادرين على التمام ..

وختاماً لك تحياتي ....

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته...،

أخوكم

عبدالعزيز بن عبدالمحسن التويجري

الرياض

استخدام المفهوم الديموغرافي عند ابن خلدون

مصطفى العلواني*

لن ابالغ كثيرا اذا قلت ان ابن خلدون الذي عاش بين ٧٣٢ – ٨٠٨ للهجرة هو اعرف من أن يعرف . وما ذكر الا ذكرت معه « المقدمة » التي دعيت بمقدمة ابن خلدون وهي في الواقع الجزء الأول من تاريخه الكبير . وقد حظيت هذه المقدمة بقسط وافر من اهتمام الدارسين العرب والأجانب وبخاصة علماء التاريخ والاجتماع والديموغرافيا والسياسة والاقتصاد .

وتأتي أهمية هذه المقدمة من كونها احتوت على أفكاره الجديدة وابتكارته العامية حيث وضع فيها أصول منهجه العلمي في التاليف التاريخي وشرح فيها علمه الجديد : العمران . وقد تعرض من خلال ذلك الى قضايا تاريخية واجتماعية وديموغرافية وسياسية واقتصادية كما تعرض الى العلوم والصنائع .

وكما قدم لنا الجزء الأول من تاريخه أفكاره العملية فان الجزء السابع من التاريخ نفسه يقدم لنا اضاءات مفيدة عن حياته ويكشف عن الخلفيات التي تفيد في تفسير كثير من الجوانب . ويعد هذا المؤلف الذي وسمه « بالتعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً » من كتب السيرة الذاتية . ولا أدري إذا كان هذا النوع من التاليف قد ابتكره ابن خلدون أو سبق اليه . ومهما يكن من أمر فان هذا النهج من التاليف يعد علامة بارزة في تاريخ التاليف العربي .

(*) باحث وكاتب من سورية .

ومن الملاحظ من خلال قراءة المقدمة أن ابن خلدون قد جعل السكان أساساً في علمه الجديد العمران وتعرض الى قضايا سكانية هامة فقد تم معالجتها في مقال سابق • ولكن الأمر المثير فعلا هو أن يستخدم المفهوم الديموغرافي أداة من أدوات المنهج في التحقق من صحة نسبه كما استخدم تزايد السكان خلال فترة معينة تحت اسم (تشعب النسل) للتحقق من صحة (احصاء الأعداد) •

ويرجع اعتماد ابن خلدون على بعض المفهومات العلمية ومنها المفهوم الديموغرافي في منهجه العلمي في التاليف الى حقيقة قررها من أن المؤرخ محتاج الى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما الى الحق • فالذي يعتمد على النقل دون الاعتماد على القواعد العلمية في التمحيص والتدقيق لم يأمن العثور ومزلة القدم والبعد عن الصدق •

فقد أورد في الصفحة التاسعة من المقدمة (طبعة ـ دار الكتاب اللبناني) أن الأخبار إذا اعتمد منها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الانساني ولا قياس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لا يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق) •

ولقد وجد الدكتور طه حسين في تطبيق ابن خلدون لمنهجه العملي باستخدامه متوسط عمر الجيل للتحقق من صحة سلسلة عدد الأجداد مطية ليثير بعض الشكوك في نسب ابن خلدون وبغض النظر عن قضية التحقق من قضية التحقق من النسب وعن صواب رأي طه حسين أو خطئه فان ما يهمنا في هذا المجال هو الوقوف على صحة استخدام المفهوم الديموغرافي ، ولكي يكتسب التحليل بعداً مفيداً ومعالجة جدلية فاننا ننطلق في مناقشة ذلك من خلال ما تطرق له طه حسين في هذا الصدد ثم ننتقل فيما بعد الى مفهوم التزايد السكاني ومناقشة ما أثاره ابن خلدون فيما يخص منطقية وعقلانية الخبر الذي يتعلق بما وصل اليه سكان بعض الأقوام من حجم هائل خلال مدة معينة •

اولاً : استخدام مفهوم متوسط عمر الجيل :

وسنعالج تحت المضمون ثلاثة جوانب وهذه الجوانب تتطلبها طبيعة البحث الجدلية ، ومنطقية التسلسل ، وهي :

أ ـ اثارة الشك في نسب ابن خلدون .

ب ـ صحة استخدام المفهوم الديموغرافي .

ج ـ دحض الشك .

أ ـ اثارة الشك في نسب ابن خلدون :

وأول ما يطالعنا به ابن خلدون في مؤلفه هذا هو تطبيق منهجه العلمي على سلسلة أجداده التي تنتهي به الى جده خلدون الذي وفد الى الأندلس مع جند اليمن فيقول لا أذكر من نسبي الى خلدون غير هؤلاء العشرة ويغلب الظن أنهم أكثر وأنه سقط مثلهم عدداً لأن خلدون هذا هو الداخل الى الأندلس ، فان كان أول الفتح فالمدة لهذا العهد سبعمائة سنة فيكونون زهاء العشرين ، ثلاثة لكل مائة ، كما تقدم في أول الكتاب (ويعني بأول الكتاب المقدمة) .

ومن الملاحظ أن هذا النص أثار إشكالاً لدى الدكتور طه حسين في كتابه (فلسفة ابن خلدون الاجتماعية) أو بالأحرى فان الدكتور طه حسين وجد وسيلة لاثارة الشك في صحة نسبه مستنداً الى عبارة ابن خلدون (ويغلب الظن أنهم أكثر وانه مثلهم عدداً) هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى ، فاذا كان الشيء بالشيء يذكر، فان المقام يدعونا الى ما أورده الأستاذ محمد عبد الله عنان في كتابه : (ابن خلدون حياته تراثه الفكري) حيث أثار اشكالاً آخر أوقعه فيه عدم استشفاف المقصود من ذكر العرب في المقدمة لعدم فقهه أن استخدام كلمة العرب في المقدمة تنصرف الى الأعراب بدلالة النصوص التي تدل على ذلك دلالة واضحة فاتهمه بأنه متحامل على العرب وأنه يعود الى أصل بربري .

ولمناقشة رأي طه حسين لا بد من تناول جانبين هامين تثيرهما طبيعة المسالة الأولى وهو مناقشة ظن ابن خلدون المنحصر في نقص سلسلة الأجداد

اعتماداً على ما قرره من نهج في المقدمة، والثاني : اختبار قيمة ومجابهة رأي الدكتور طه حسين ، أي أكان طه حسين حمل الشك على ما يثير الشك أم أن ابن خلدون كان يشك في صحة نسبه ؟.

أما فيما يتعلق بالأستاذ عبد الله عنان فقد وقف عنده الأستاذ ساطع الحصري وقفة طويلة في كتابه دراسات عن مقدمة ابن خلدون المطبوع في بيروت عام ١٩٤٣ وفنده تفنيداً مقنعاً .

وقد زاد تأكيد ما ذهب اليه الأستاذ الحصري وقوفي على نص لابن خلدون يشير فيه صراحة الى الأعراب وليس الى العرب مما يزيل كثيراً من الالتباس .

ب ـ صحة استخدام المفهوم الديموغرافي عند ابن خلدون :

ينحصر الجانب الأول في موقف ابن خلدون من منهجه العلمي وموضوعيته في تطبيق هذا المنهج حتى على نفسه ضارباً مثلاً هاماً في القدوة الحسنة ودلالة رائعة على التخلق بأخلاق العالم . فالرجل صاحب منهج وضع أصوله وقرر قواعده في مقدمته . وهو حين غلب الظن على سقوط بعض الأجداد من سلسلة النسب فعل ذلك تطبيقاً للقاعدة التي أكدها، وهي عرض المنقول على ما عنده من القواعد والأصول فان وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحاً . فالمدة بين دخول جده خلدون الى الأندلس وبينه سبعمائة سنة وحسب ما قرر من وسط عمر الجيل فانه يجب أن يكون في كل مائة ثلاثة جدود وعلى هذا فيرتفع عدد أسلافه الى العشرين .

وهو بذلك يستخدم المفهوم الديموغرافي وهو فترة الجيل أو ما يدعى بالعمر المتوسط للجيل الذي يقدره بأربعين سنة ويعد هذا في رأيي المادة فريدة في تاريخ الفكر الديموغرافي . وقد نص عليه ابن خلدون في الصفحة ١٧٠ من المقدمة ـ طبعة دار القلم اللبناني ـ إذ يقول « والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط فيكون أربعين » وهو إذ يغلب الظن في سقوط بعض الأفراد من السلسلة ولا ننسى ما في عبارة (تغليب الظن) من حذر علمي ـ اعتماداً على ما قرره من منهج أو يكون خاطىء الظن، وبالتالي فان القاعدة التي بنى عليها خاطئة.

ومن وجهة النظر الديموغرافية فان الديموغرافي يصعب عليه أن يقبل في الفترة المعينة ارتفاع متوسط عمر الجيل عن الأربعين عاماً إذا لم يكن أقل من ذلك ، وهو إذا يقبل هذا المتوسط يتحفظ بدلالة بعض القرائن المستمدة مما ورد في مقال الأستاذ عبد العزيز بن عبد الله تحت عنوان « الحرية الواعية والمشكل الديموغرافي والتطور الاقتصادي » في المجلد السادس عشر من اللسان العربي، الجزء الأول، من أن نظافة سكان المغرب العربي التي اقتضتها الطهارة جملته في وقاية أو أضعفت من وقع الأمراض والاوبئة التي اجتاحت أوروبا في ذلك العصر هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فان الاشارات الديموغرافية المستمدة من كتب التراجم والمتعلقة بالأعمار تيسر قبول ذلك بغض النظر عن التحفظات العلمية التي ترد على هذا الصدد • وفضلاً على هذا وذاك وحيث لا يوجد دليل على العكس فان متوسط عمر الجيل المقدر بأربعين عاماً خلال هذه الفترة هو مقبول ولا يزيد على ذلك إذ لم يكن هنالك ميل للنقص • ونخلص من هذا كله الى أن القاعدة التي اعتمد عليها ابن خلدون صحيحة •

ومن ناحية اخرى يذكر ابن خلدون في المقدمة ان جده الحسن بن محمد لحق بالامير أبي زكريا (يحيى بن عبد الواحد) فقال في الصفحة ١٣ من كتاب رحلته شرقاً وغرباً طبعة دار الكتاب اللبناني» «وكان جدنا الحسن بن محمد وهو سبط ابن المحتسب قد اجاز فيمن اجاز منهم فذكر سوابق سلفه عند الامير أبي زكريا فقصده وقدم عليه وكرم قدومه . وارتحل الى المشرق فقضى فرضه ثم رجع ولحق بالامير أبي زكريا على بونه فاكرمه واستقر في ظل دولته ومرعى نعمته وهلك هناك فدفن ببونه . وخلف ابنه محمد ابا بكر فنشأ في جو تلك النعمة ومرعاها ،وهلك الامير ابو زكريا ببونه سنة سبع وأربعين وولي ابنه المستنصر فاجرى جدنا ابا بكر على ما كان لأبيه » •

ويقدم لنا هذا النص فائدة قيمة تساعدنا في حساب متوسط الفترة بينه وبين جدوده الأقربين بدلالة القرائن التاريخية التي تتصل بالنص • فكما يشير ابن خلدون فان الأمير أبي زكريا انتقل الى ولاية افريقية (تونس) سنة ٦٢٠ للهجرة وحسب ما يذكر المؤرخون فانه توجد ولايتان في المنطقة في ذلك العصر ، احداهما ولاية مراكش والأخرى ولاية افريقية ، ويقصد بها تونس وملحقاتها ويتبين من سلسلة النسب التي ذكرها ابن خلدون أن جده الحسن بن محمد هو الرابع في سلسلة النسب وهي (عبدالرحمن بن محمد بن

محمد بن محمد ابن الحسن بن محمد بن محمد بنجابر بن محمد بن ابراهيم ابن عبدالرحمن ابن خلدون) ٠

واذا أجرينا تقديراً تقريبيا لعددالسنين التي تفصل بينه وبين جده الرابع الحسن بن محمد فقد نقف علىالطول الزمني التقريبي بالسنين لهذه المدة ٠ لنفترض أن جد ابن خلدونالرابع لحق بالأمير ابي زكريا بعد عشر سنوات من ولايته على افريقية أي فيعام ٦٣٠ هجرية ٠

ولنفترض أيضا أن ابن خلدون أنهى كتابة سيرته في سنة ٨٠٧ للهجرة ٠ ومن المعروف أن العرب فتحوا الأندلسعام ٩٢ للهجرة٠ وعلى هذا يكون الفرق بين تاريخ الفتح وتاريخ انهاء كتابةالسيرة الذاتية ٧١٥ سنة هجرية ٠ بيد أن ابن خلدون يبين أن الفرق بين دخولأجداده بتاريخ الفتح وبين التاريخ الذي دون فيه سلسلة النسب هو ٧٠٠ سنةهجرية ، فيكون تاريخ تدوين النص على وجه الاحتمال هو سنة ٧٩٢ للهجرة٠ وبمقارنة تاريخ التدوين المحتمل مع تاريخ انهاء كتابة السيرة الذاتية يميل بنا الظن الى ترجيح تاريخ التدوين وهو سنة ٧٩٢ لوجود قرينتين ــ الأولىما قرره هو ــ الثانية وهي كما يتضح من خلال قراءة السيرة الذاتية انها كتبتعلى مدى فترة زمنية طويلة على غرار ما يكتب المذكرات ٠

وعلى هذا فقد اتيحت لنا تواريخ محددة على وجه التقريب تساعد على حساب متوسط عمر الجيل بين جده الحسن بن محمدوبينه او بالاحرى فان هذه المعطيات تقدم وسيلة تقريبية لاختبار منهجه المعتمد علىمتوسط عمر الجيل ٠ وبطرح تاريخ التدوين من تاريخ التحاق جده الحسن بالأمير ابيزكريا نحصل على فارق زمني قدره ١٦٢ سنة هجرية ٠ واذا سلمنا جدلاً بصحة هذا الفرق وقسمناه على أربعة أجيال نحصلعلى متوسط قدره ٤٠،٥ سنة هجرية وهو المتوسطنفسه تقريبا الذي قرره في المقدمة .

ج ـ اثارة الشك في غير موضع الشك(دحض الشك) :

يبني الدكتور طه حسين نظريته على قول ابن خلدون « ويغلب الظن أنهم أكثر وانه سقط مثلهم عدداً » فقالان مؤلف المقدمة يشك في صحة نسبه ، إن الدكتور طه حسين يحمّل الرجل مالم يرد ويصرف النص الى الجهة التي

يريدها هو ، وليس التي يريدها المؤلف نفسه ، لأن سقوط بعض الأجداد من سلسلة النسب أمر وارد في زمن اضطربت فيه الأحوال السياسية وأنشبت الفتن أظفارها واحتطبت الأخضر واليابس . فابن خلدون باجماع المؤرخين وبشهادة الخصوم والأصدقاء عربي النسب ، ينتهي نسبه الى عرب اليمن في حضرموت . ويتضح من كلام ابن خلدون أنه يظن بالنقص في السلسلة لكنه يؤكد انتسابه الى جده خلدون والى عرب اليمن . لقد نسي الدكتور طه حسين أن الرجل صاحب منهج ورجل تحقيق وتمحيص يقول الصدق ولايوارب ويبين وجه الصواب دون دجل . . وللتفصيل في هذا الجانب لا بد لي من التاكيد على وجود العائلة الخلدونية في الأندلس منذ عام ثلاثمائة للهجرة وماقبل. يحدث المؤرخون أن كريب الخلدوني هو أحد مشاهير بني خلدون قد ثار على عبدة والي اشبيله أيام الأمير عبدالله المرواني وملكها من يده أعواماً ، ثم قتل باملاء الأمير عبد الله وذلك في أواخر المائة الثالثة . كما يروي مؤرخ الأندلس ابن حيان في تاريخه ما يلي : « وبيت بني خلدون الى الآن في اشبيلية نهاية في النباهة ولم تزل أعلامه بين رياسة سلطانية ورياسة علمية ... فلما عظمت الفتنة في الأندلس أعوام الثمانين والمائتين فاجتمع هؤلاء النفر ثاروا بمحمد بن الأمير عبد الله » ويذكر ابن خلدون أن طائفة كبيرة من الأسرة الخلدونية استشهدت في موقعة الزلاقة، وتغلب المرابطون على الأندلس واضطربت الدولة بالفتن مما أدى الى اضمحلال دولة العرب وفناء قبائلهم .

ومما ورد أعلاه نستخلص أن وجود بني خلدون في الأندلس قد يعود الى زمن الفتح وأن نسبهم صادق ، وينتهي الى خالد ابن عثمان أو خلدون كما يفضل الأندلسيون أن يدعوه ، وذلك باجماع المؤرخين ومن الواضح مما ورد ذكره بأن سلسلة النسب التي أوردها ابن خلدون قد اعتراها سقوط بعض الأجداد لسبب غير الذي أثاره طه حسين، وعلى الأغلب **قد حصل هذا السقوط في الفترة بين نزولهم بقرمونة وانتقالهم الى اشبيلية وبين ثورة كريب الخلدوني وارتحالهم الى افريقية ، ولا سيما وقد استشهدت طائفة منهم في موقعة الزلاقة.**

ثانيا : استخدام مفهوم التزايد السكاني :

ناقش ابن خلدون منطقية التزايدالسكاني عند بني اسرائيل تحت مصطلح (تشعب النسل) ضمن زمن معلوم وذلك من خلال عرضه لمنهجه في تحقيق الخبر التاريخي (المقدمة ص ١٠) فقدبين هذا العالم أن مغالط المؤرخين تقع أكثر ما تقع في احصاء الأعداد ٠

فقد ثبت لديه أن الأخبار في هذا المجال هي مظنة للكذب ومطية للحذر ولا بد من ردها للاصول وعرضها على القواعد٠ وأهم الأمثلة التي ناقشها وبين خطئها هو ما نقله المسعودي (مؤرخ عربي » وكثير من المؤرخين أن موسى عليه السلام قام باحصاء جيوش بني اسرائيل بالتيه بعد أن أبعد من عمرهم دون العشرين فوصل العدد الى ستمائةألف ٠ وقد فند ابن خلدون هذا الخبر اعتماداً على الأصول العلمية والمشاهدات الحالية ، مقدماً الأدلة والقرائن المقنعة وأبرز ما استند إليه في هذا الصدد هوالمفهوم الديموغرافي ٠

وقد عالج ابن خلدون هذا الجانب بالتفصيل وبين ما يلي :

١ ـ لا يتلاءم هذا العدد مع الرقعة في الارض التي وجد عليها وتشهد بذلك العوائد المعروفة والاصول المالوفة ٠

٢ ـ يندر أن يقع بين هذه الجيوش الكبيرةزحف أو قتال لضيق مساحة الأرض عنها وبعدها عن مدى البصر مرتين او ثلاثفكيف يقتتل هذان الفريقان أن تكون غلبة أحد الصفين وشيء من جوانبه لا يشعربالآخر مقررا القاعدة التالية (والحاضر يشهد لذلك فالماضي اشبه بالآتي من الماء بالماء) ٠

٣ ـ يوضح ابن خلدون حسب ما ثبت لهمن الروايات التي ذكرها المحققون ان عدد الجد اسرائيل مع ولده حين دخلوا الىمصر وأتوا الى يوسف هم سبعين نفسا ٠ وكان مقامهم في مصر الى أن خرجوا معيوسف الى التيه بلغ نحو ٢٢٠ عاما تتداولهم ملوك القبط من الفراعنة ٠ ويبعد أنيتشعب النسل الى هذا العدد ٠

٤ ـ ويشير ابنخلدون ايضا الى ان المؤرخيناذا زعموا أن تلك الجيوش الكبيرة في زمن سليمان وأن بين سليمان واسرائيل احدعشر ابا فان النسل لا يتشعب في احد عشر من الولد الى مثل هذا العدد الذي زعموه الا الى المئات والآلاف واما ان يتجاوز الى ما بعدها من عقود الاعداد فبعيد ٠واذا نظرنا الى الحاضر المشاهد والقريب المعروف نجد زعمهم باطلا ٠

ويعيد ابن خلدون أسباب هذه المبالغة الى ما درج عليه الناس فيقول في المقدمة (ص ١١) « وقد نجد الكافة من أهل المصر إذا أفاضوا في الحديث عن عساكر الدول التي لعهدهم أو قريبا منه، وتفاوضوا في الاخبار عن جيوش .. تجاوزوا حدود الموائد وأطاعوا وساوس الأغراب » .

ومما تقدم نلاحظ ان ابن خلدون استند الى فكرة تشعب النسل خلال فترة معينة او ما ندعوه تزايد السكان خلال مدة زمنية معينة وانكر وصول عدد السكان الى هذا العدد الذي ذكره المؤرخون . ولعلنا نذهب مع ابن خلدون فيما ذهب اليه إذا ما عرفنا أن موسى عليه السلام وجد قبل عيسى عليه السلام (المسيح) بفارق زمني يتجاوز المئات وأن التضاعف السكاني قبل الميلاد كان يأخذ فترة زمنية طويلة . وربما نجد في وقوفنا على فترات التضاعف الزمني عبر التاريخ ما يدعم رأي ابن خلدون فقد بين (EHRLICK PAUL+ANNE) ١٩٧٠ في كتابهما فترات التضاعف الزمني عبر التاريخ ، وفيما يلي نعرض التقديرات التي توصلا اليها في هذا الصدد .

التضاعف الزمني

التاريخ	السكان المقدرون	التضاعف الزمني
٨٠٠٠ قبل الميلاد	٥ مليون	١٥٠٠ سنة
١٦٥٠ بعد الميلاد	٥٠٠ مليون	٢٠٠ سنة
١٨٥٠ ـ	١٠٠٠ مليون	٨٠
١٩٣٠ ـ	٢٠٠٠ مليون	٤٥
١٩٧٥ ـ	٤٠٠٠ مليون	

ومن الملاحظ أن السكان قبل الميلاد كانوا يتضاعفون كل ١٥٠٠ عام كما يشير الجدول أعلاه ، ومهما يكن من أمر فان ذلك وقد أثبتته نظرية التحول الديموغرافي يؤكدون أن ضعف تزايد السكان في القديم . وعلى هذا يمكن

القول أن ابن خلدون قد اكتشف بذهنه الوقاد ومحاكمته المنطقية واطلاعه الواسع الأدوات العلمية لمنهجه • وقد اعتمد على مفهوم تزايد السكان في نقده لأخبار المؤرخين وهو مفهوم ديموغرافي • وهذا يعد في رأيي الماعة وضاءة في تاريخ الفكر الديموغرافي تسجل للعالم العربي ابن خلدون •

ثالثا : اتهام الرجل بالتحامل على العرب :

أما ما يتعلق بما أورده الأستاذ محمد عبد الله عنان من أن الرجل يعود الى أصل بربري وأنه متحامل على العرب ••• فهذا يجعلنا نطرح السؤال التالي ••• فما هي الأسباب والدوافع التي تجعله يكتم أصله وينتسب الى العرب ؟ ولو كان الرجل دعياً لما أثار قضية سقوط بعض الأجداد من نسبه ولتلافي ذلك بوسائل شتى وهو القادر على ذلك فانظر اليه يقول في حساب البدعة في المقدمة ٢٢ (فصاحب البدعة لا يلبس على أمره ولا يشبه في بدعته ولا يكذب نفسه فيما ينتحله » فالرجل موضوعي وصاحب منهج ويكفي ما في هذا من أصالة وصدق •

أما قضية اتهامه للعرب فيقول «وان العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب » • فقد خفي على الأستاذ عنان أنه يقصد بذلك أعراب البادية ليس إلا • ومن المعروف أن علماء اللغة يفرقون بين العرب الذين بنوا وأثّلوا الأمجاد وبين الأعراب سكان البادية (انظر لسان العرب لابن منظور) ولعل العلامة الشيخ البوريني الشارح اللغوي لديوان ابن الفارض كان واضحاً تمام الوضوح في شرحه لبيت ابن الفارض التالي :

وعرّج بذياك الفريق مبلغا « سلمت عريبا » ثم عني تحيتي

إذ قال في الصفحة ١٢٧ من الجزء الأول من شرح الديوان : والعريب تصغير عرب وهم سكان الأمصار والأعراب سكان البادية • وكاني بابن خلدون وقد انتبه الى ذلك في أخريات أيامه فاخذ يستخدم التعبير الصحيح وهو بذلك يقطع الشك ويفصل في الموضوع فيقول في آخر سيرته الذاتية واصفاً التتر

« والقوم في عدد لا يسعه الاحصاء، وهم في الغارة والنهب والفتك بأهل العمران ... وعلى عادة بوادي الأعراب » .

اذن فابن خلدون يقصد بالعرب الأعراب وهذا ما أكده الحصري اعتماداً على ما أورده البارون دوسلان من أن عرب ابن خلدون هم الأعراب .

□ المراجـــع :

١ - ابن خلدون - التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا - دار الكتاب اللبناني - بيروت/لبنان د.ت .

٢ - ابن خلدون - المقدمة - مكة المكرمة - د.ت .

٣ - ابن عبدالحكم القرشي - فتوح مصر والمغرب واخبارها - طبعة ليدن عام ١٩٢٠ .

٤ - ابو يوسف - الخراج - طبعة بولاق - د.ت .
ابي الفداء - المختصر في اخبار البشر - طبعة مصورة - عن الطبعة العثمانية - دار المعرفة - لبنان - د.ت .

٥ - البلاذري - فتوح البلدان - الطبعة الاولى - القاهرة - ١٩٣٢ .

٦ - الجاحظ - كتاب الحيوان - طبعة دار الطلاب - د.ت .

٧ - حصري ساطع - دراسات عن مقدمة ابن خلدون - دار الكشاف - بيروت ١٩٤٣ .

٨ - ساعاتي حسن - علم الاجتماع الخلدوني - دار المعارف بالقاهرة ١٩٧٥ .

٩ - سيرفي بيفريز - حديث ابن عبدالحكم عن تاريخ مصر القديم - هيئة تحرير العلوم الاجتماعية والعصر - الكتاب الاول - موسكو ١٩٨٦ .

١٠- زيدان جرجي - التمدن الاسلامي - دار الهلال - القاهرة - د.ت .
١١- علواني مصطفى - السكان عند العرب - وزارة الثقافة السورية - دمشق ١٩٨٩ .
١٢- عنان محمد عبدالله - ابن خلدون حياته وتراثه الفكري - المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة - ١٩٥٧ .

١٣- لاكوست ايف - ابن خلدون واضع علم ومقرر استقرار - نقله الى العربية زهير فتح الله - دار الكشاف - بيروت - ١٩٥٨ .

١٤- مجلس السكان العالمي - السكان والتنمية - العدد ٢ - عام ١٩٧٩ .

١٥- مجلة الاكوا - علواني مصطفى - علم التوزيع السكاني عند العرب - العدد ٢٢-٢٣ - حزيران وتشرين الاول ١٩٨٢ .

١٦- مكتب تنسيق التعريب - اللسان العربي - ابن عبدالله عبدالعزيز - العربية الواعية والمشكل الديموغرافي - المجلد السادس عشر - الجزء الاول - مكتب تنسيق التعريب - الرياض .

١٧- وردي علي - منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته - لجنة التاليف والترجمة - القاهرة - ١٩٦٢ .
١٨- وافي عبدالواحد - ابن خلدون - سلسلة اعلام الفكر - مكتبة نهضة مصر - د.ت .
١٩- يافي عبدالكريم - تمهيد في علم الاجتماع - مطبعة الجامعة السورية - دمشق ١٩٥٥ .
20 — Ehrlick Paul + Anne - Population Resources Environment - W. H. Freeman and Company - San Francisco - 1970.

نظرات في كتب المعرَّب

د. ممدوح خسارة*

تعريب الكلمة الأعجمية «ان تتفوّه بها العرب على منهاجها(١)» اي ان تخضعها لقواعد النطق العربي صوتيا وصرفيا . وتلجأ العربية الى التعريب عندما تفد عليها مسمّيات أجنبية لما لم تعرفه في بيئتها ، وعندما يقصّر اللغويون عن ايجاد المعادل اللغوي العربي لها .

وهذه الظاهرة (التعريب) تعني السماح لبعض الكلمات الأجنبية بدخول العربية لتصبح جزءاً منها تسري عليها معظم أحكامها ، ويقابلها (التعجيم) ، وهو دخول كلمات عربية الى اللغات الأعجمية ، ذلك أن تقارض الكلمات ظاهرة لغوية عالمية .

وقد دخلت لغتنا منذ القديم كلمات أعجمية ، شذّ بها اللسان العربي ، وأطلق على نوعها اسم (المعرّب) مثل: سندس وإقليد ودينار . حتى إن بعضها غابت عنه سمات العجمة تماما فصار مما يصعب تمييزه من العربي الصريح.

حظي المعرب باعتباره أحد بحوث فقه اللغة ، بعناية مؤلفين على مختلف العصور إذ لم يخل عصر من لغوي بحث في المعرّب . ولكن المَعْجَمة كانت هي الغالبة على جهودهم ، ولم نجد من تصدّى لهذه الظاهرة اللغوية ودرسها من القدماء ، سوى أحكام متفرقة حول تعريف التعريب وكيفية تمييز الكلمة

المعرّبة أو الدخيلة من الكلمة العربية. وكنا لاحظنا أن كتب المتقدمين تجمع بين المعرّب والدخيل دائماً ، وتخلط معهما المولّد أحياناً ، وأن معظمها اعتمد على الجمع ، ولم يكن له من منهج في إثبات عجمة كلمة ما إلا النقل عن المتقدمين ، أما تحليل البنية الصوتية للكلمة فكان له مكانة ثانوية في إثبات عروبة الكلمة أو عجمتها ، وأهم هذه الكتب[٢] :

- **المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم للجواليقي (٥٤٠) هـ .**
- **حاشية ابن برّي على المعرب للجواليقي (٥٨٢) هـ .**
- **التذييل والتكميل لما استعمل من اللفظ الدخيل للبشبيشي (٨٢٠) هـ .**
- **المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب للسيوطي (٩١١) هـ .**
- **رسالة في تحقيق تعريب الكلمة الأعجمية لابن كمال باشا (٩٤٠) هـ .**
- **شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل للشهاب الخفاجي (٩٤٠) هـ .**
- **قصد السبيل فيما في العربية من الدخيل لمحمد الأمين المحبّي الدمشقي (١١١١) هـ .**
- **الطراز المذهّب في الدخيل والمعرب لمحمد النهالي الحلبي (١١٧٤) . وهو مخطوط .**

وأهم ما يؤخذ على هذه الكتب :

آ ــ أنها اعتمدت النقل غالباً في تحديد عُجمة الكلمة أو عروبتها دون أن يوضع النقل على محك النقد . جاء في معرّب الجواليقي : الخِير : الفضل والكرم: ذكر أبو عبيدة أنه فارسي معرّب[٣] » مع أن ابن دريد صاحب الجمهرة التي هي أحد مصادر الجواليقي قال : « وزعم أبو عبيدة أنه فارسي معرّب »[٤] . والفرق واضح بين مدلولي كل من (ذكر ،وزعم) ، ولا يخفى على مثل الجواليقي لو أراد تدقيقاً . وجاء في المعرّب أيضاً « أخبرنا جعفر بن أحمد بن عبدالباقي ابن فارس عن ابن حسنون عن ابن عزيز في قوله تعالى : (طُوبَى لَهُمْ) قال : قيل طوبى اسم الجنّة بالهندية »[٥] .

وقد ذكر الجواليقي هذا النقل دون أن يعارضه بأقوال النحاة في كلمة

(طوبى) من أنها (فُعْلَى) من (الطيب) وأصلها (طُيْبَى) فقلبت الياء للضمة قبلها واواً ، وعلى هذا البناء جاءت مصادر عديدة في العربية مثل (رُجعى) .

ب ـ عدم اعتماد المنهج الصوتي ـ إلا نادراً ـ في الحكم على أصالة الكلمة أو عُجْمَتها . والضوابط الصوتية التي كان الجميع عالةً فيها على الخليل وسيبويه ، لم نجد من أعطاها الأهمية الكبرى في الحكم على الكلمات ، اللهم إلا أن يذكروها في مقدمات كتبهم تمهيداً(٦) .

ج ـ التسرُّع في ادّعاء التعريب : وقد شارك القدماء في هذا المأخذ بعض المحدَثين . فلو أخذنا بأقوال هؤلاء وأولئك جملة لتوهمنا أن العربية ما هي إلا خليط من معرَّبات . هذا التسرُّع أدى الى التَّمحل في الحكم على بعض الكلمات مثل كلمة (الكَنْز) ، إذ قال الجواليقي « هو فارسيٌّ معرَّب »(٧) فعلَّق محقق كتابه الأستاذ أحمد محمد شاكر عليه في حاشيته : « وهي كلمة عربية لم يدَّعِ عجمتها غير المؤلف فيما أعلم . قال الراغب : وأصله من : كنزت التمر في الوعاء »(٨) . ومن هذا القبيل قول الجواليقي : « قال ابن دريد : اللَّوز المعروف معرَّب »(٩) فعقب محقق كتابه : « لم يقل ابن دريد هذا ، وإنما أخطأ المؤلِّف في فهم كلامه ، ففي الجمهرة: (واللَّوز عربي معروف) وإنما أوقع المؤلف في الوهم قول ابن دريد في الجمهرة (٣/ ٥٠٢) فيما أخذه العرب من السريانية: (واللَّوز الباذام) فهو يريد أن (الباذام) اسم اللوز في السريانية »(١٠) . ومنها « الأشائب : الأخلاط من الناس . قيل : إنها فارسية معرَّبة أصلها (آشوب) »(١١) ، مع أن جذر الكلمة وتصريفاته في العربية واضحة نحو :شاب ويشوب وشائبة ، وكلها تدور حول أصل واحد هو الخلط والمزج(١٢) .

ومن ادعاء التعريب على الشبهة ما جاء في (المعرَّب) : « قال أبو بكر : قال قوم : التَّخم واحد التُّخوم ، وهي حدود الأرض ، عربي صحيح ، وأنكر ذلك قوم وقالوا : التَّخْم أعجمي معرَّب ، والأول أعلى وأفصح . وقال الكسائي وابن الاعرابي : هي التَّخوم بفتح التاء والجمع التُّخُم . وقال

الفـرّاء : التخوم واحدها تخم . قـالأبو عبيدة : وأصحاب العربيـة يقولون هي التـّخـوم بفتـح التـاء ويجعلونهـاواحداً ، وأهـل الشام يقولون : هـي التـّخوم ويجعلونها جمعا، الواحد تـَخـْم . يقال : هـذه القرية تتاخم أرض كـذا وكـذا أي : تحادّها» (١٣) . إن كـلهذه الأقوال والنقول لم تشفع لكلمـة (التـّخم) عند الجواليقي ، ولم تـَحـُـلدون أن يطردهـا مـن واحـة العربيـة الفسيحـة .

لكن تقحـمـات الجواليقي تبدو أقلاعتباطية من تقحـمات السيوطي في كتابه (المهذّب فيما وقـع في القـرآن مـنالمعـرّب) . إذ عـدّ كلمـاتٍ مثـل (يـَصـِدّون) معرّبة مـن الحبشية(١٤)و (القيـّـوم) عن السـريانيـة(١٥) ، و (حرام) من الحبشية(١٦) ، و (الرحمن)مـن العبريـّـة(١٧) و (سـُجـّـدا) مـن السريانية(١٨)و(ابلعي) من الهندية(١٩) .ولم يكن له من سـَند في هذه الادعـاءات الا قولأو نقل عن مجهول أو متسرّع .وكان الأحـرى بالسـيوطي وغـيره أن يكـفوا عن مثل هذه الأحكام الفطيرة ،لا سيما عندما يتعلق الأمر بكتـاب الله الكريم المنزّل بلسان عربي مبين . لقدحاول محقق كتاب (المهذّب) الدكتور التهامي الراجي الهاشمي أن يـُعيد كـلكلمة يعرفها الى أصلها في اللغات التـي درسها وهي العبرانيـة والسريانيـة ،محاولاً تسويغ بعض مزاعـم المصنـّف ؛ مع أن اللغات التي يدّعى أنهـا عرّبت منها هي في الغالب لغـات عربية قديمـة يطلقون عليها اسم (الساميات) ، ومنأصعب الأمور الجزم بتأصيل مادة لغوية في واحدة منها دون الأخرى ، فما يدرينا أن الساميات الأخرى هي التي أخـذت هذه الكلمات من أختها العربية ؟ ونحـن نميل الى ذلك لأن من مقاييس معرفـة لغـة الأصـل لكلمـة مـا ، وفـرةاشتقاقاتها في تلك اللغة(٢٠) . فهل ثمـة أكثر اشتقاقاً من مـواد : (قام وسـجدوحـَرم وصدّ ورحِم وبلـَع) في العربية؟

إن التسرّع في ادعاء التعريب أدىالى اقحامهم في المعرّب ما شك القدماء

أنفسهم في أنه معرّب ، وهو ما عبّروا عنه بقولهم عن بعض المعرّبات : « ليس بعربي محض[٢١] » أو « لا أحسبه عربياً صحيحاً »[٢٢] .

وفي الجزء الثالث من مجلة مجمع القاهرة بحث عن الكلمات اليونانية في العربية ، لا يقلّ غرابة عما ذهب اليه السيوطي، إذ يذكر كاتب المقال (١٢٩) كلمة يذهب الى أن أصلها يوناني منها :(إزميل ، بُرج ، بطاقة ، تُرس ، ترف، جنس ، جسر ، جِزية ، زكاة ، زوج ،قلم ، قمّة ، قميص ، كيس ، منديل ، نافورة ٠٠٠)[٢٣] .

والذي يبدو لنا أن ما من دارس للُغة أجنبية ووجد فيها كلمة قريبة من العربية إلاّ عدها أصلا لنظيرتها العربية لا العكس . ألم نقُل إننا لو سلّمنا بكل ما يقوله مصنّفو المعرّب ، لكان جُلّ لغتنا معرّباً بل كله على ما ذهب اليه المجمعي الصحافي عبدالقادر المغربي !

أجل ، نحن نعتقد أن أصل اللغات واحد ، فالله سبحانه وتعالى قد « علّم آدم الأسماءَ كُلّها[٢٤] » ولكننا نعتقد أيضاً أن هذه اللغة الأم قد تباعدت الى لهجات، وازداد التباعد على مرّ العصور حتى غدت كلٌ منها لغة قائمة بذاتها لها قوانينها الصوتية والصرفية والنحوية، وإنه في الحالة التي تصبح فيها اللهجة مُقعّدة ضمن أطر تميزها من غيرها فانها لا تعود لهجة بل لغة تزداد خصوصية مع الأيام وتتباين من الأصل تبايناً يصعب معه تبيُّن الخصائص المشتركة فيما بينها .

د ـ حشر أسماء الأجناس والأعلام ضمن المعرّبات مما يُكثّر عددها دون مسوّغ « حيث لا يتوهم أحد أنها عربية »[٢٥] . فقد حشدوا في كتب المعرّب مثل (مجوس وسابور وسمرقند)[٢٦] .ان حشر أسماء الأعلام في كتب المعرّب بالاضافة الى ما لمسناه من تمحّل في تعريب أسماء المعاني جعل نسبة المعرّب

أكبر من واقعها الفعلي . ولو استثنينا أمثال هذه المعربات من (معرّب الجواليقي) وغيره لانخفضت نسبته عند القدماء الى ما لا يزيد عن كلمة معربة واحدة في العام .

هـ ـ عدم الدقة في تأصيل الكلمات المعرّبة في لغاتها ، فقد نُسبت كلمة واحدة هي (القنطار) الى السريانية والبربرية والرومية(٢٧) . وقد لاحظ بعض القدماء مثل هذه المفارقات ، وثمة نص في فقه اللغة يصرّح فيه الثعالبي بهذا النوع من الغلط اذ يقول : « وكانت السادة من العرب تلبس العمائم (المُهَرّاة) وهي الصُّفْر ، فزعم الأزهري أن تلك العمائم المُهَرّاة كانت تُحمل من (هَراة) فاشتقوا لها وصفاً من اسمها . وأحسبه اخترع هذا الاشتقاق لبلده (هَراة) كما زعم حمزة الأصبهاني أن (السام) الفضة هو معرّب من (سيم) . وانما تقوّل هذا التعريب وأمثاله تكثيراً لسواد المعرّبات من لغات الفرس وتعصباً لهم ، وفي كتب اللغة العربية أن السام عروق الذهب »(٢٨) . نحن لا نطالب القدماء أن يؤصّلوا بدقة لكلّ كلمة معربة ؛ لكن اطلاقهم أقوالاً متناقضة يجعلنا لا نطمئن كثيراً الى مجمل احكامهم حول التعريب .

هل تستطيع هذه المآخذ على كتب المعرب أن تقنع الباحثين بان يلتمسوا دليل عروبة الكلمة وعجمتها اعتمادا على منهج صوتي صرفي ، فيُحكم على ما وجد له جذر واستقاقات في العربية الاحتجاجية بانه عربي، مع صرف النظر عن وجود نظائر له في لغات الآخرين؟ اذ لا شيء يمنع ان تكون تلك اللغات قد اخذته عن العربية . وأمامنا حالات من هذا النوع منها كلمة (المِسك) اذ عدها بعض لغويي العرب فارسية معربة ، بينما يقول الفُرس هي عربية مُعَجّمة(٢٩) .

* * *

□ الحواشــي :

١ ـ ابن منظور ـ لسان العرب : عرب ومثله تاج العروس: عرب .

٢ ـ عيسى اسكندر المعلوف ـ اللهجة العربية العامية ـ مجلة مجمع القاهرة ١:٣٥٤ـ٣٥٥ .

٣ ـ الجواليقي ـ المعرب : ١٧٦ .

٤ ـ المصدر السابـق نفسه ـ حاشية (٩) للمحقـق احمد محمد شاكر .

٥ ـ المصدر السابق نفسه : ٢٧٣ والكلمة من سورة الرعد الآية ٢٩ .

٦ ـ ينظر مثلا : الخفاجي ـ شفاء الغليل : ٢٧ـ٢٨ .

٧ ـ الجواليقي ـ المعرب ـ ٣٥٤ .

٨ ـ المصدر السابق نفسه .

٩ـ١٠ـ المصدر السابق نفسه : ٣٤٧ والحاشية (٣) فيها .

١١ـ الجواليقي ـ المعرب : ٧٥ .

١٢ـ ابن فارس ـ المقاييس : شوب .

١٣ـ الجواليقي ـ المعرب : ١٣٥ـ١٣٦ وفي لسان العرب : تخم : « التخوم ... وقيل واحدها تخم وتخم » .

١٤ـ السيوطي ـ المهذب : ١٦٥ .

١٥ـ المصدر السابق نفسه : ١٣٤ .

١٦ـ المصدر السابق نفسه : ٨٢ .

١٧ـ المصدر السابق نفسه : ٩١ .

١٨ـ المصدر السابق نفسه : ٩٥ .

١٩ـ المصدر السابق نفسه : ٦٧ من قوله تعالى : « وقيل يا ارض ابلعي ماءك » في سورة هود/٤٤ .

٢٠ـ د. مسعود بوبو ـ اثر الدخيـل على العربية في عصر الاحتجاج : ٩٧ .

٢١ـ الجواليقي ـ المعرب : ٧١ وذلك قوله عن (الاقليم) .

٢٢ـ ابن دريد ـ الجمهرة ٢:٢٤٣ قال : « فاما قول العامة خمنت كذا تخمينا اذا حزرته ، فلا احسبه عربيا صحيحا» .

٢٣ـ ينظر مجلة مجمع القاهرة ٣:٢٣٩ـ٢٤٨ .

٢٤ـ البقرة ـ الآية ٣١ .

٢٥ـ الجواليقي ـ المعرب : ٥ مقدمة الدكتور عبدالوهاب عزام .

٢٦ـ ينظر على التوالي : المعرب : ٣٦٨ ـ شفاء الغليل : ١٤٧ و ١٤٩ .

٢٧ـ الجواليقي ـ المعرب : ٣١٨ (حاشية ٣) للمحقق احمد محمد شاكر .

٢٨ـ الثعالبي ـ فقه اللغة ـ ٢٤٣ .

٢٩ـ د. مسعود بوبو ـ اثر الدخيل على العربية : ٩٢ .

أسرة الدمشقي الطبية

من زمن الخليفة معاوية الأموي حتى المعتصم العباسي

(٦٦١ ـ ٨٤٠ م)

د. سامي خلف حمارنة*

مقدمة :

بدأت النهضة الطبية في صدر الاسلام متمثلة ، في العصر النبوي ، برواد نظير الحارث بن كلدة الثقفي من اهل الطائف ، الذي تعلم الطب في جند يسابور بفارس ، ثم عاد ليمارس المهنة في وطنه ، وعرف بانه « طبيب العرب » ٠ اما ابن اثال ، فكان طبيبا متقدما في علمه ومن الاطباء المتميزين في دمشق ، وقد اصطفاه الخليفة معاوية بن ابي سفيان (٤٠ ـ ٦١ هـ / ٦٦١ ـ ٦٨٠ م) لنفسه ، فاحسن اليه كثيرا لاعتقاده بحسن معالجته الصحية وقيامه على العناية به ليل نهار ، وكان طبيبا خبيرا بالادوية المفردة والمركبة وقواها وتاثيرها في صحة الانسان ٠ اما ثياذوق ، فكان طبيبا فاضلا ، وكانت له نوادر وعبر حكمية في صناعة الطب والمعالجة ، وقد جعله الحجاج بن يوسف الثقفي طبيبه الخاص ، يعتمد عليه ويثق بمداواته ، ويجزل له العطاء ، وكان ذلك في خلافة عبدالملك بن مروان (٦٦ ـ ٨٦ هـ / ٦٨٥ ـ ٧٠٥ م)(١) ٠

واخيراً نذكر عبدالملك بن أبجر الكناني ، وكان طبيباً ماهراً ، تولى مهنة التدريس الطبي في الاسكندرية ، وأسلم على يد عمر بن عبدالعزيز ، الذي كان أميراً والياً على مصر زمن الأمويين ، ولما انضمت اليه الخلافة ، انتقل معه الى دمشق ، فكان الطبيب الخاص للخليفة (٩٩ ـ ١٠١ هـ/ ٧١٧ ـ ٧٢٠ م)(٢) ٠

(*) ا. د. في الطب الاسلامي بالمعهد الدولي في الفكر والحضارة الاسلامية في ماليزيا ١٤١٣ هـ/١٩٩٣ م ٠

أبو الحكم الدمشقي :

وفي هذه الآونة ظهر الطبيب « أبوالحكم الدمشقي » ، مؤسس هذه الأسرة النبيلة ، وكان عالماً بأنواع العلاج والأدوية فسجلت له في زمانه أعمال مذكورة فريدة ومعالجات ناجحة ، شهدله بها بعض المؤرخين . وكان الخليفة معاوية بن أبي سفيان يستطبّه ، كزميله ابن آثال السابق ذكره . وكان عارفاً بأنواع المعاقير والوصفات والمهارات الطبية بممارسات صائبة لنفع مرضاه وشفائهم بكل فطنة وحذق وهو لما يزل في ريعان شبابه(٣) .

وفي عام ٥١ هـ (٦٨١ م) ولِي الحج الأمير يزيد بن معاوية ، وتوجه معه ـ متطبباً له ـ أبو الحكم ، مما يوحي بأنه كان أشهر الممارسين للمهنة في العاصمة الأموية آنذاك ، وكان الموسم بكل مراسمه ونتائجه ناجحاً ومباركاً وميموناً(٤) .

ويبدو أن علاقة أبي الحكم بكل من الخليفتين ، معاوية وابنه يزيد (٤٠ ـ ٦٤ هـ/ ٦٦١ ـ ٦٨٣ م) ، كانت على ما يرام . فالطبيب كان مبرّزاً في فنه مخلصاً في عمله موفقاً في النصح الطبي والعناية ، والقصر يغدق عليه العطايا والنعم . الا أن ذلك كله تغيّر منذ انتقلت الخلافة الى بني مروان . وقد ظل أبو الحكم طبيباً للقصر ، الا أن الخليفة عبدالملك بن مروان ، السابق ذكره ، لم يكن يسترشد ـ اذا ما ألمّ به مرض واحتاج الى معالجة ـ برأي طبيبه الواسع الخبرة والمهارة ، بل كان يلجأ الى أطباء آخرين في صحبته . ولما أصيب في عام ٨٦ هـ/٧٠٥ م بوعكة عسيرة مع حمّى ، رفض مشورة أبي الحكم وتقبّل نصحا من آخرين ، وكانت نتيجة التشخيص والمعالجة خاطئة مما أدى الى وفاة الخليفة في غضون ثلاثة أيام(٥) .

وبويع الوليد بدمشق في اليوم الذي توفي فيه أبوه عبدالملك في منتصف جمادى الآخرى عام ٨٦ هـ/٧٠٥ م ، وكان من مآثره أنه بنى المسجد الجامع بدمشق ، ومسجد الرسول بالمدينة المنورة ، كما أسس « ملجأ » لايواء المرضى وذوي العاهات والمقعدين والمموزين(٦) .

واستمرّ أبو الحكم الدمشقي في ممارسة المهنة بالعاصمة الأموية، حتى أوشكت دولة الأمويين على السقوط. وقد عمّر طويلا، ما يقرب من مائة عام (من حوالي ٢٧ ـ ١٢٧ هـ/٦٤٦ ـ ٧٤٥ م، مائة سنة هجرية ونيّف)[١].

الحكم الدمشقي :

خلّف الأب ابنه الحكم (أو كما تسميه المصادر التاريخية : حكم الدمشقي)، ليأخذ مكان أبيه. ويلاحظ أن الابن ظهر طبيباً والأب في سنّ الشيخوخة، وذلك، في رأينا، اما لأن الأب تزوج متأخراً، أو ـ وهو الأرجح ـ لأن الابن ولِد لأبيه من زوجة ثانية بعد وفاة زوجته الأولى والتي ـ كما يبدو ـ لم تنجب له ذكراً يرثه، وأن حكم هو الابن الوحيد له !

وكانت شهرة الحكم (الابن) في آخر الدولة الأموية وصدر الدولة العباسية. وقد تزوج مبكراً، وولِد له ابن أسماه «عيسى» تيمّناً وعُرف «بالحفيد»، كما سيأتي بيانه.

درس الحكم الطب على أبيه مع تلامذة آخرين، ولحق بأبيه في معرفة العقاقير وإتقان التدابير الصحية ومهارات الأعمال والحيل الطبية والوصفات الصيدلانية. ولدماثة خُلقه، وحذقه في صناعة الطب والعمل باليد (الجراحة)، ذاع صيته وتميز ذكره. وبلغ من العمر أكثر مما بلغ أبوه، ومن المؤسف أن الأب والابن كليهما ـ مع ممارستهما المهنة طويلاً ـ لم يتركا لنا آثاراً خطية معروفة !.

ولشهرة الحكم أيضاً، اجتمع إليه عدد ليس بقليل من طلبة الطب، يأخذون عنه الممارسة العملية ويتمرنون على أعمالها اليدوية الجراحية بأنواعها والمعالجات ـ كان من بينهم ابنه عيسى ـ وكانوا نواة ممارسي المهنة في بلاد الشام آنذاك[٨].

وتوفي الحكم حين كان والي البلاد الشامية «عبدالله بن طاهر بن الحسين الخزاعي» عام ٢١٠هـ/٨٢٥م. وحدث أن حضر جنازته ودفنه بدمشق عدد كبير من الوجهاء وعليّة القوم وعامة الناس مودّعين جثمانه لمثواه الأخير، وكان بينهم أيوب بن الحكم البصري طبيب الوالي الخاص.

وكان الوالي قد استغرب غياب طبيبه الحكم وقت الغداء ذلك اليوم ، وحين سئل عن سبب غياب الطبيب ،أخبر بوفاة الحكم ، وأجاب مضيفاً : « لا يعرف أحد بلغ من السمن ما بلغ ،« لم يتغير عقله ، ولم ينقص علمه » . فسأل (الوالي) عبد الله عن سنه فقال،إنه عُمِّر مائة سنة وخمس سنين (هجرية) ، فقال عبد الله : عاش الحكم نصف التاريخ ! » . فقد حافظ على إشراقة وجهه ورونق منظره ورجاحة ذهنه . وقد عاصر من الخلفاء : هشام الأموي حتى المأمون العباسي (من حوالي ١٠٥ ـ ٢١٠ هـ / ٧٢٣ ـ ٨٢٥ م)[٩] .

ثم إن القاضي أبا يوسف يعقوب بن ابراهيم ، من ذرّية سعد بن حَبْتَة الأنصاري (ت١٨٢هـ ٧٩٨ م) وهو صديق الامام أبي حنيفة(٨٠ـ١٥٠هـ/٦٩٩ ـ ٧٦٧ م) ، قال : حدّثني عيسى بن الحكم :

« ركبتُ مع أبي الحكم ، في مدينة دمشق ، فاجتزنا بحانوت حجّام قد وقف عليه بشرٌ كثير ، فلما بَصُر بنا بعض الجماعة قالوا: افرجوا ، هذا الحكم المتطبّب وعيسى ابنه ! فلمّا افرج القوم ، اذا برجل قد فصده الحجّام في العرق الباسليق (في الذراع) فصدا واسعا ... اصاب الشريان، ولم يكن عند الحجّام حيلة في قطع الدم!»، والرجل مطروح على الارض . فعالجه الحكم اولاً بوضع نصف قشرة من الفستق ، وثانيا لفّ المكان بقماش كتّان لفّا جيدا وضمّده ، ثم اخذه الى حافة النهر ، ووضع ذراع المصاب تحت الماء البارد مدةً طويلة بمساعدة تلاميذه . واستمرّت المعالجة سبعة أيام بعد كشف الموضع ، حتى تمام الشفاء[١٠] .

الحفيد عيسى بن الحكم :

هو أبو الحسن عيسى (مسيح) بن الحكم (أو حكم) الدمشقي .

أول من ذكره من المؤرخين أبو الفرج محمد بن النديم في الفهرست (أكمله عام ٣٧٨ هـ / ٩٨٧ م) ، في جملة واحدة ؛ وكذلك القاضي صاعد الطليطلي الأندلسي (ت ٤٦٣ هـ / ١٠٠٠ م) في سطر واحد . وعرّفه تعريفاً أكثر دقة ووضوحاً كلّ من القاضي جمال الدين القفطي (ت٦٤٦هـ/١٢٤٨م)، والطبيب المؤرخ ابن أبي أصيبعة (ت عام ٦٦٨ هـ / ١٢٧٠ م)[١١] .

ومن خلال هذه المراجع وأخرى غيرها تعرفنا جوانب من سيرة حياة أبي

الحسن عيسى وبعض أعماله وفضله، فنقول : هو الأخير من هذه الأسرة العريقة، وثلاثتهم روّاد في ممارسة المهنة وفي رفع مستواها .

ومثل سلفيه ولد عيسى بدمشق، وكان ذلك في أواخر عهد الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك، وأبوه الحكم لا يزال في ريعان شبابه، وهو الذي تولى تعليم ولده مهنة الطب ـ كما أسلفنا ـ مع طلبة آخرين كانوا يتمرنون على يديه . وتميز عيسى في التعلم وتفوق على أترابه، وصار المفيد مع الأيام أكثر شهرة من أبيه وجده، وهو الوحيد الذي خلّف لنا آثاراً خطية ومعروفة في أصول العلوم الطبية وقوانينها ومناهج المعالجات والتاريخ الطبيعي[١٢] .

وكان أبو الحسن هو الأول في الأسرة أيضاً، الذي تغرّب عن مسقط رأسه، ليزداد خبرة، ولكي يقوم بخدمات مهنية في العاصمة العباسية . والأرجح أنه وصل إلى بغداد في أواخر خلافة المهدي (١٥٨ ـ ١٦٨ هـ/ ٧٧٥ ـ ٧٨٥ م)، واستُقبل في القصر بالترحاب، وكذلك خاصة في بداية عهد الرشيد (١٦٩ ـ ١٩٣ هـ / ٧٨٦ ـ ٨٠٩ م) الذي أكرم وفادته وأثنى على عنايته الصحية وحُسن رعايته لمرضاه .

وها هو ذا التاريخ يعيد نفسه بطريقة ما : فكما أن الأمير يزيد بن معاوية الأموي، حج مطلع عام ٥١ هـ/ ٦٧١م، مُرسلاً نيابة عن والده أمير المؤمنين، وكان طبيبه الخاص طوال موسم الحج المبارك أبا الحكم الدمشقي، كذلك كان موسم الحج في مطلع خلافة هارون الرشيد عام ١٧١ هـ / ٧٨٧ م، أي بعد مرور مائة وعشرين سنة هجرية بالتتابع، وفي ذلك الحين كانت للخليفة انشغالات ومسؤوليات في تدبير الدولة قاصيها ودانيها، لم تسمح له بأداء الفريضة ذلك العام، فكان أن أقام الحج في ولايته ذلك العام أبو محمد عبد الصمد بن علي الهاشمي (ت ١٨٥ هـ / ٨٠١ م)، وهو أخو محمد بن علي (والد أبي العباس السفاح وأخيه أبي جعفر المنصور، مؤسسي الدولة العباسية) . أما طبيبه في موسم الحج فكان أبو الحسن عيسى بن الحكم الدمشقي صديقه، وكان قد حضر من عاصمة الأمويين السابقة إلى العاصمة العباسية آنذاك، وكان هذا من حُسن المطالع[١٣] .

وعوداً للحديث عن أبي الحسن الدمشقي ، فاننا نذكر أنه ، مع تفانيه في عمله ، وَجَد بين أفراد الأسرة الحاكمة مَنْ كانوا له منتقدين وغير سامعين لنصائحه ولا مقدرين لعلمه •

ذكر يوسف بن إبراهيم ، مولى إبراهيم ابن الخليفة المهدي ، قال :

« أصاب غضض ، أم حمدونة ام ولد الرشيد ، وجعُ القولنج • فحضر لمعالجتها الطبيب عيسى الدمشقي ، ولكنها عوضا عن سماع نصحه والاستجابة لمعالجته ، ذهبت لاستشارة المنجمين والاصغاء لآرائهم ، رافضة حسن مشورته وسعة خبرته ! » • وكانت النتيجة • وفاتها لسوء معالجة مؤاسيها المنجّمين • وبعد أيام تكرر ذلك مع ابنتها التي توفيت بنفس الداء ولعدم الاسترشاد بالمعالجة الناجعة(١٤) •

وفي هذه الآونة ، أصابت الرشيد علة صعبة ، لم تنجح معها حيل الأطباء • فأوصى الخليفة باحضار طبيب هندي اسمه ، مُحرّفاً : « امغيث » (فعُرف بالمغيث الهندي) ، الذي عالجه بادوية نباتية وعقاقير هندية ، فشفي الخليفة بها • وكان الدمشقي من جملة الأطباء ،الذين كانوا في القصر وشاهدوا التدبير وأسلوب العلاج • فما كان الدمشقي الآن طلب من الطبيب الهندي مرافقته الى بلاد الهند ليزداد علماً وخبرة في ذلك ، فسمح له ، فقضى هنالك حوالي ثلاث سنين ، تعلّم فيها أدوية ومركبات هندية نافعة وطُرق صنعها واعدادها ، ثم رجع الى مدينة السلام ليطبق بعض ما تعلمه من مهارات مجرّبة(١٥) •

وبعد وفاة الرشيد ، استمر الدمشقي طبيباً في بلاط الأمين ، وكذلك في مطلع خلافة المامون ١٩٣ ـ٢١٨هـ ٨٠٩ـ٨٣٣م وهناك نصوص تدلّ على اجتماع الدمشقي بعدد من نطاسييّ الأطباء في بلاط المأمون وبحضوره ، من أشهرهم : جبريل بن بختيشوع (ت ٢١٣ هـ/٨٢٨ م) ، وزكريا الطيفوري ، ويحيى بن ماسويه ، ويعقوب صاحب البيمارستان بالعاصمة العباسية ، وسهل الكوسج الخوزي وأصله من الأهواز ••• وكانت بينهم مناقشات طبية ومداولات ومحاورات حول الطرق والاساليب العلاجية المفيدة ، كعادتهم في مثل هذه المجالس • وبعد قليل من ذلك ،عاد الدمشقي الى مسقط رأسه دمشق(١٦) •

ويواصل أبو الحسن عيسى الدمشقي ممارسته للمهنة أكثر اتقاناً بما كسبه من خبرات واسعة • يذكر لنا يوسف بن ابراهيم ، السابق ذكره ، ما جرى للدمشقي في آخر أيامه في حادث مثير للتساؤل والجدل ، قال :

« نزلتُ على عيسى بن الحكم في منزله بدمشق [عام ٢٢٥ هـ/٨٤٠ م] ، وكانت بي نزلة صعبة [ربما التهاب بالاغشية في الممرات الهوائية في الراس او الحنجرة ، او حسب التشخيص نزلة وافدة ، او من التهابات معدية] ، فكان يَغذوني أشهى الأطعمة ويسقيني الماء بالثلج ، فكنت انكر عليه ذلك واعلمه ان تلك الاغذية مضرّة بالنزلة ، فيعتلّ عليّ بالهواء ويقول : انا أعلم بهواء بلدي منك ، [وانّ هذه الأشياء المضرّة بالعراق هي نافعة بالشام] • فكنت أتناول ما يغذوني به •

« فلما انطلقتُ راجعاً وقد خرج مشيّعاً لي ، قال : أعددت لك طعاماً • تحمله معك [في الطريق] مخالفاً للأطعمة التي كنت تاكلها في منزلي ، وآمرك ان لا تشرب الماء المثلج • فلمته على ما فعل فيما غذاني به ، فقال : انه لا يَحسُن بالعاقل ان يلزم قوانين الطب مع ضيفه في منزله ! » •

ثمّ اوصاه ان لا يذوق القديد من اللحم [المتقطع والمملح مجففاً • بالشمس والهواء] فانه ضار ، وان لا يغسل يديه ورجليه عند الخروج من الحمّام الا بالماء البارد جداً ، فذلك نافع حقاً •

ثم ان أبا الحسن عيسى الدمشقي ، بعد هذه الزيارة بعدة أشهر ، توفي ، وانضم الى قومه شيخاً وشبعان أيام ، كأبيه وجده(١٧) •

مآثر الدمشقي الخطية :

كانت أهم مآثر عيسى الدمشقي كُنّاشه المشهور (أي : كتابه في مفردات الأدوية ومركبات الوصفات العلاجية ، وهو بمثابة دستور للعقاقير ومرجع للأصول الطبية وطرق اعدادها والتعريف بها وبيان أسلوب صرفها للمرضى) •

وقد حمل هذا الكُنّاش ثلاثة عناوين :

الرسالة الكافية ، لأنها رسالة كانت كافية في صناعة الطب يُستغنى بها عن الكتب الأخرى ، اذ هي وافية بمحتوياتها شاملة بمعناها وفحواها :

والياقوتة ، لمكانتها العلمية وقيمتها الطبية الجوهرية بصفتها كانفس الجواهر !

وسُميت كذلك **الرسالة الهارونية**، اذ هي مهداة من مؤلفها الى نصيره الخليفة هارون الرشيد (١٧٠ ـ ١٩٣هـ/٧٨٦ ـ ٨٠٩م) ، اعترافاً بفضله في احياء العلوم والمعارف ٠

وهو كتاب يشتمل على أبواب هامة تُلقي الضوء على جوانب من سيرة حياة مؤلفه ، وتتضمن حقائق وتعريفات شتى حول تطور صناعة الطب طوال عمره المديد[١٨] ٠

اننا ، بعد أن فحصنا خمس نسخ خطية من **الرسالة الهارونية** في مكتبات عالمية ، ودرسناها بتمعن ، تبيّنا فيها تقدما وتميّزاً ، ليس فقط في مجال العلوم الطبية والحياتية فحسب ، بل أيضاً في عال التاريخ الطبيعي، والتقنيات المساندة لهذه العلوم كلها ، في هذه الحقبة من الزمن ٠ فتقييمنا لها يرجع بنا الى حوالي ثلاثة عقود من السنين من مراحل الابداع الفكري بالعربية ، كانت قبلا مجهولة أو غير واضحة المعالم حتى يوم الناس هذا ٠

فهذه المعلومات والمفاهيم الايجابية ، تحمل معها كشفاً حضاريا وتفاعلات هامة ، تتطلب تقييماً جديداً وحديثاً مستنبطاً في ظروف مميزة ٠ كل هذا أصبح ممكناً في ضوء التقنيات والخبرات المشروحة في الرسالة الهارونية بمستواها العلمي المستقى من المعالجات الدوائية والممارسة المهنية سريريا ووقائيا ، كما تمثل قفزات الى الأمام في الكيمياء الطبية ، والتنجيم ، وعلوم الأحياء ، والتشريح المقارن ، وموضوع البيئة ، والجغرافية المرضية والمناخية ، والعقاقير البسيطة والمركبة، والمستحضرات الصيدلانية ، وعلوم الاسكان ، والتاريخ الطبيعي عاماً ، والمصطلحات اللغوية ، والتدبيرات الغذائية ، وفي حفظ الصحة والشفاء من الأمراض[١٩] ٠

ومن بين الأطباء النابهين الذين فطنوا لأهمية **الرسالة الهارونية** ، بالاقتباس من محتوياتها ومجرّباتها والتقنية المفسّرة فيها ، نذكر :

الطبيب اللوذعي أبا بكر محمد بن زكريا الرازي (ت ٣١٣ هـ/٩٢٥ م) ، في كتابيه : **الحاوي الكبير والمنصوري في الطب** ، في شرحه لعلاج الربو (داء نوبي تضيق فيه شعيبات الرئة ويعسُر التنفس) ، والشوصة (أو ذات الجنب او البرسام) ، ورطوبة المعدة وانقلابها ، والفُـواق ، واضطراب الأمعاء ، وخفقان القلب ، واليرقان ، والأدوية المدرة للبّن ، وفوائد اللبن الرائب ومَغْس (مغص) المرارة ، ونفخ البطن ، واختناق الرحم وميلانه ، وقرحة المثانة ، ووجع الظهر ، والبواسير ، والأدوية المُفتتة للحصى .

ونذكر كذلك الطبيب علي بن العباس [بن] المجوسي (ت ٣٨٤ هـ / ٩٩٤م) ، الذي أشار الى **الهارونية** وأهمية مؤلفها ، وأبا القاسم الزهراوي الأندلسي (ت ٤٠٤ هـ/١٠١٣ م) في اقتباسات عديدة في كتابه **التصريف لمن عجز عن التاليف** ، وابا الريحان البيروني (ت ٤٤٣ هـ/١٠٥١ م) في كتابه **الصيدنة في الطب** ، في ذكر مفردات طبية متعددة منها : أظفار الطيب ، واللفاح ، والخردل ، وفلفل الماء ، وخصى الثعلب ، وخانق الذئب ، والمازريون (نبات زيتون الأرض)[٢٠].

وقبل نشر **الرسالة الهارونية** (حوالي ١٩١ هـ/٨٠٨ م) وبعدها ، هناك ثلاثة عقود من السنين ، وقد ملأت فراغ هذه الأعوام نهضة طبية ممهدة لظهور بني بختيشوع والطيفوري وعيسى أبي قريش ، ويحيى بن ماسويه ، والطبري ، ومعاصريهم . وتعتبر رسالة الدمشقي مركز الثقل فيها بانطلاقات حضارية رفيعة وكشف متميز وعبقرية علمية فذة ، فصارت تمهيداً موفقاً لما تبعها من حضارة طبية مزدهرة في النُقول والترجمات المفيدة والهامة من اللغات الهندية والفارسية والسريانية وأهمها الاغريقية ، الى لغة الضاد ، لغة القرآن الكريم ، بجانب الخبرات والتقنيات المتوافرة بين سكان منطقة الهلال الخصيب والبلاد المصرية ، أضف الى ذلك التصانيف الأصيلة النافعة من نطاسيّي الأطباء ومشاهير الكُتاب العلماء ، كحنين بن اسحق العبادي ومدرسته ، وثابت بن قرّة ، وغيرهما .

وتعتبر **الرسالة الهارونية** فريدة في عصرنا والأولى من نوعها في العربية بمعناها الدقيق والشامل ، وفي أصالتها واستقلاليتها وطرافة أبوابها .

وهي تقع في مقالتين ، أو جزأين متمادلين ، يشمل أولهما مواضيع أساسية : في التعريف بالقوانين الطبيةوتحديد مفرداتها واصطلاحاتها، وتبيان فلسفة المهنة ، والعلاقة بين صحةالمجتمع والرعاية البيئية ، والتشريح المقارن ، والتاريخ الطبيعي ، والأغذيةالنافعة لدوام الصحة وحفظة سلامة الانسان وشفاء أسقامه .

أما الجزء الثاني فينتهي بمنافعالمستحضرات الدوائية والتراكيب العلاجية المجرّبة ، والأقراباذين (وهودستور المفردات في المقاقير البسيطة والمركبة واصول صنعها وطرق صرفهاللنفع المرضى) .

أما التاثيرات في الطب اليوناني من جهة ، والطب الهندي من جهة أخرى ، فجليّ ونافع .

وقد وفّى المؤلف الموضوع حقه ، بالاجابة عما كان يشغل أفكار ممارسي الطب، مما اختبره شخصياً وما أفاده من أبيه وجده (اللذين كانا يُلمّان بطرف من التراث الطبي الاغريقي) ، وكذلك مما وقف عليه من أسرار المهنة والمعالجات الدوائية الناجمة فيأثناء تنقلاته ومن تجاربه العديدة وقراءاته لكتب المؤلفين القدماء ، ومانقله عن الثقات من أهل العلم السديد والخلق القويم ... وقد قدّم هذا كلهللقارىء النجيب الذي ينشد الحقيقة ويسعى الى المعرفة الايجابية(٢١) .

في مقدمة الرسالة الهارونية قال الشيخ الفاضل والطبيب الماهر أبو الحسن عيسى الدمشقي :

« الحمد لله الواحد الاحد ، الفرد الصمد ، الذي لم يتخذ صاحبةً ولا ولداً ، خالق جميع المصنوعات ، ومنشىء اجسام العالممن تراب وماء وهواء ونار ، ومُسخّر الافلاك الجاريات ، وكل ذلك بقدرته وجرياعلى ارادته وسابق علمه : فلا من نفع او ضرر ، او خير او شرّ ، او صحة او سقم ،او فرح او ترح ، الا وقد سبق علمهُ به .

اما بعد :

« لمّا رايت ان غرض وحرص مولايامير المؤمنين هارون الرشيد المزيد في احياء العلوم وما تصلح بـه اجساد المؤمنين ،تاملت حينذاك ما جاء في الاثر في الحديث الشريف : « العلم علمان : علم الاديان وعلمالابدان » ، فعلم الاديان للآخرة وعلم الابدان

للدنيا والآخرة ، فتيقنت' من ذلك بان صحة الجسم يتقوى بها المرء على ما كلفه الباري سبحانه وتعالى من خدمته ومعرفة عبادته، وعلمت ان السقم والأمراض مميتة للقلب ، مهينة للجسم ، مشغلة للنفس •

« ثم رايت من سبقنا الى هذه الصناعة من المتقدمين وممن ادركتهم، قد صنفوا كتبا كثيرة في كل فن من فنون الطب والادوية ،[اضف] الى ما كتبناه ، فاستخرجت' منها هذه الرسالة واستخلصتها من جميع كتب الاوائل ، واوجزتها من غير تطويل ، واخترت من كل فن لبابه ، ومن كل قول صوابه » •

وقد رسمت في هذه الرسالة معرفة الطبائع واسامها ومواضعها في الجسد ، وما تنتهر به كل طبيعة من الادوية ،وجملة الفراسة ، وجواهر الاحجار، وخواص الحيوان والنبات والمعادن ، ومعرفة الآفات والامراض ، وكيفية صناعة العقاقير المعوّل عليها » اهـ •

وفي تنقل المؤلف من باب الى باب ومن موضوع الى موضوع ، كان كَمَن وجد جوهراً منثوراً فنظم منه سلكاً في عقد ثمين يزين به عنق من يحب[٢٢] •

وحدة العالمين ، الأصغر والأكبر :

يستهل أبو الحسن الدمشقي الحديث في حالة الانسان ، العالم الأصغر ، بخاصتين متميزتين عن سائر المخلوقات :النطق والعقل • ويوجب المقارنة بعقله بين الخالق تعالى والمخلوق ،مفرقاً بذلك في الزمان والمكان •

ويقول في جوهري العقل :

١ ـ جوهر روحاني غير جرمي ،لا يرتبط بالحواس والأبعاد ؛

٢ ـ وجوهر جرمي جسماني بأبعاده الثلاثة : الطول والعرض والعمق ، ويتكون من العناصر (الأركان) الأربعة ، وهي اما أن تكون من الجوامد، ما لا ينمو ولا حياة له كالمعادن والأحجار الكريمة والأفلاك • أما الحواس ذاتها فهي : السمع والبصر والشم والذوق (المجسّة) واللمس والشهوة •

ويشير المؤلف الى مشاكلة الحيوان لبدن الانسان في حركته وسكونه ومشيته وقيامه ، وطعامه وشرابه ويقظته ، والأخلاق والطبائع • فمثلا في الأسد نجد القوة والشجاعة ، وفي الثعلب المكر والخداع •

وأوضح أن في بدن الانسان هناك سبعة أعضاء : المخ (أو الدماغ في الرأس) ، والعظام ، والعروق ، والأعضاء كالعينين والأذنين والأنف والفم والحنجرة ، ثم اللحم ، والجلد ، والشعر ، وهذه في علم الفلك تقابلها البروج السبعة .

ثم يتدرج المؤلف في الحديث عن الأمور الطبيعية **فالانسان جسم ونفس وروح** . وأما طبائع البدن ففيها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة . ويشبّه الانسان ونموّه بالأعشاب والأشجار والبذور النامية ، والتي منها تتولد ، ثم بعد موتها تعود تستأنف النماء ، فيتجدد وجه الطبيعة في قيامة مباركة مشرقة ، مثلها مثل الأجنّة في الأرحام ، حيث يتحول زرع المَنيّ الى جنين ، وتنتهي المرحلة الأولى هذه الى اشراقة ولادة الطفل وخروجه من ظلام الرحم الى نور الحياة وبزوغ كائن جديد في العالم المنظور . وتتبع ذلك مراحل نمو بدن الانسان : من الطفولة الى الشباب فالكهولة ثم الشيخوخة . وفي جميعها يعيش المرء مدة قصيرة ، هي العاجلة ، ثم يصير كبيراً في موته بالانطلاق الى الآجلة والأبدية السعيدة.

وبدن الانسان ـ كما يقول المؤلف ـ **هو وعاء لروحه ولنفسه معا .** أما النفس فانها امارة بالسوء ، فعليه ابدال الوهم والغيظ والكآبة فيها ، الى حلم ورضى وسرور . وليلجأ الى « موسيقى » اللحون تُشنف وتطرب الآذان، وكذلك فان في مشاهدة المناظر الجميلة الخلابة ، وشمّ الروائح العطرة ، وتذوق المآكل الشهية يحوّل العنف الى المسالمة واللؤم الى الجود وكرم الأخلاق.

وأجمل ما في تكوين الانسان روحانيته . فبالروح سموّه وتحلّيه بالعفة والفضيلة والحياء ، وفيه أبّهة علمه وحُسن فهمه وقوة معرفته وذكائه وبالروح أيضا صبره في الضيق ، وشجاعته أمام التحديات ، واقدامه وقت المحن ، وفيه التمييز بين الحق والباطل ، وتفنيد الرشد من الغيّ والصواب من الخطأ ، وادراك معنى الطاعة وضلالة العصيان . وبالروح يعلم الانسان ويتعلم ، ويحلم ، ويدبر ، ويعقل ، ويقوم بمصالح الأعمال، وفيه يُستبدل بالغضب الرحمة ، وبالشهوة الأمل ، وبالكفر الايمان ، وبالحمق المشورة والرأي السديد ، ويزكو بالتحكيم .

وفي مفهوم المؤلف لوظائف الأعضاء الرئيسة والأساسية في البدن ، فانه يعتبر أن مسكن العقل هو في الدماغ ، وفيه يكون مجتمع مراكز ، ومجتمع لربط الأعصاب في الرأس ، وفيها مركز أو مسكن للسمع في الأذنين ، والبصر في العينين ، ومسكن النطق واللذة في اللسان .

أما مسكن (او مركز) الروح فهو القلب فلذلك لايموت المرء - برأي عيسى الدمشقي - حتى يبلغ الألم منتهاه فيه ، لأنه روح الحياة والقلب حار والرئتان باردتان ، فيحصل التوازن . وفي الصدر تتم عملية التنفس بين شهيق وزفير ، وفي ذلك أيضاً يحصل التوازن ويكون الانشراح والفرح وراحة البال .

وكما في الطب الشعبي المتوارث ، فالمؤلف يؤكد أن المعدة هي بيت الداء ، وأكثر أسباب المرض فيها ، وفيها تستمر عمليه الهضم أو بدء السقام ، في تكثير تناول الطعام والتهام الأغذية ، فالبطنة (الامتلاء المفرط في الأكل) ، وفساد الطعام والشراب فيها ، والتخليط في أنواع الأطعمة وألوانها ، فينصح بالاقلال منها قبل الشبع .

أما الكبد فيعتبر مسكن الرحمة ، وعكس ذلك العداوة والكراهية . والكبد هو مخزن الجسم بعد المعدة ، كما أنه الطابخ للأطعمة المنضج لها ، وما كان منها صافياً فيندفع الى الطحال مسكن الضحك ، ومنه الى العروق ، أما ما ليس منها فيبقى ليس صافيا ، فيُدفع الى الأمعاء ثم الى الخارج .

وأخيراً فان المرارة (وهي كيس الصفراء أو الحويصلة المرارية) فتعتبر مسكن الرشاد والهدى ، كما تساعد في اكمال عملية الهضم ، وهي باردة في حين أن الكليتين حارتان[٢٣] .

سلامة الصحة ودوام حفظها :

كما في الطب الشعبي ، يُلزم الدمشقي بضرورة الوقاية من الأمراض ، وحسن الرعاية الصحية ، والعناية بالبيئة ، والاهتمام بجودة أنواع الأغذية لسلامة البدن ، واختيار الأفضل والأصلح منها ؛ ويوصي بتجويد الهضم .

ويقول بأن أفضل البذور منها للتغذية القمح الخالص الرزين الذي يُخبز بعد التخمير ، ويرى أن يكون معتدلاً مع اضافة قليل من الحليب، أما الفواكه فينصح بأن يُتناول منها ما هو متكامل النضج ، وأجودها التين والزبيب والليمونيات (كالبرتقال والليمون والكباد) فالرمان ؛ ومن البقول ينصح بالخس (أو الخص ، بتعبير المؤلف والناسخ) ، ثم الفجل ؛ وأما اللحوم فأجودها الجديان (لحم المعز في السنة الأولى)(٢٤) .

وفي **الرسالة الهارونية** يقسّم المؤلف الطب الى قسمين : علم وصناعة (أي المهارة الطبية والحذاقة في الممارسة، أو الحرفة وصناعة الحيل) .

وصناعة الطب تنقسم بدورها الى ثلاثة أقسام :

١ ـ حفظ الأصحاء على صحتهم ،واستردادها لما هي على حالتها الأولى اذا فُقدت ، ولا يتم ذلك الا في حفظ سلامة الأبدان بالوقاية من الأمراض والرعاية الدؤوبة ، ليكون البدن في أحسن حالة وأوفر عافية ، بما يصونه ويحصّنه ضد الأخلاط أو نقصها ،والتزام الاعتدال في الطبائع وتوفر سبل الاستفادة منها أو الحصول عليها .

٢ ـ أما في حالة تأخر الصحة وتدنيها ، فالمؤلف ينصح بوجوب الاقدام على توفير العناية لحفظها ورعايتها بالاصلاح المستمر وتحسين أوضاعها ، بما يبقيها على حالة أفضل بما أوتي الطبيب من حكمة التدبير والمساعدة بالعلاج والدواء النافع والسعي لتقدمها أكثر فأكثر .

٣ ـ زيادة في بذل مساعدة فعلية بواسطة تدابير عملية نحو ذوي الأبدان الضعيفة والناقهين والأطفال الصغار والمشايخ المسنين حتى تتوفر لديهم أسباب الحماية والوقاية لضمان صحة جيدة في ظروف ميُسرة باستمرار(٢٥) .

وينصح أبو الحسن الدمشقي بتوفير الغذاء الجيد المتوازن لكل فرد، أولا، وثانيا أو يُقدم العلاج الصحيح حين اللزوم ، وأخيراً اذا لم تُغن الأغذية والأدوية ، فحينئذ تكون المداخلة الجراحية (بعمل اليد) حتى ينال المريض الشفاء الناجز .

وتكون المعالجة باستعمال الأشـياءالمضادة ، أي في حالة اصابـة الحمى ، مثلا يعطى المريض الأغذيـة والأدويـةالباردة ، ويُسقى المـاء البـارد ، أو الاستحمام أو التغطيس بالمـاء البارد ،وبالعكس ان كان المريض بارد المـزاج فيعطى أغذية وأدوية حارة ٠

ويوصي المؤلف ، أيضا ، بالاقتصاد في التدبير والتوفير في وسائله « فخـير الأمور أوسطها » ٠ وهذا يشمل خاصةالاهتمام بالتغذية الناجمة على أصـول صحيحة مع التنويع والتوازن في ذلك ،والاحتراس من ادخال طعام على طعام ، وذلك بتناول ما يكفي من طعام أو شراب بمقـدار دون زيـادة أو اكثار منهـا ، وأيضا ضمن أوقـات محـددة وحسبالعادة المرعية ٠

وبتاثير اغريقي واضح ، فـان المؤلف يعتبر أن علم الطب النظري يكـون باشتماله على ثلاثة أمور :

أولاً : على الأمـور الطبيعيـة وتصنيفها وتفرعاتها ؛

ثانيـا : علم الأسباب والعلل معتدليل ذلك وتعيين ظروفه ؛

ثالثـا : المعالجات بالأغذية والأدوية وأنـواع المعاقـير والعمـل باليـد (الجراحة) ، وأعمالها كالفصد والحجامة والمباشرات الجراحية[٢٦].

ثم يؤكد المؤلف ضرورة معالجة عوارض النفس وعلل الأمراض العقليـة ، وكذلك أسقام الجسم بنفس المستوى ٠فان العلل النفسانيـة تضعف الجسـم كثيراً وتوهنه وتعكّر صفو الذهن وجلاءالخاطر ٠ ومن هـذا المنطلق يوصـي المؤلف بنفي كثرة السهر والهم والقلق ،ورفض الانقياد الى الأحزان والخوف مما يُعرض المرء بسببهـا لمعاناة أمـراض نفسية خطيرة، بمقدار مايتعرض البدن له من العلل سواء بسواء ٠

ومن خلال ممارساتهم ، وكذلـكمؤلفاتهم الطبية ، أدرك أطباء العـرب مآسي أمراض العقل وثقل وطأتها على النفوس ، وأمروا بالابتعاد عن التعـب والارهاق الشديدين ، ورفض الأطماع الجشعـة والسـعي بشتـى الوسائـل للوصول للمراكز العالية والطموحـات الغرّارة ، والعناء ليل نهار لنيل المآرب

من علوم وأهـداف صعبـة المنال بالغـةالخطورة . كما حذّروا من افراط بعض المرضى في العشق والغـرام والانسياق الى الغيرة القاسية الهوجاء ، أو الاكثار من تناول الخمور والعقاقير المخـدرة ،أو الانغماس في الملاهي التي لا تليق ، أو التعرض لكثرة الوساوس والكآبة والاصابة بداء السوداء والجنون الساكت ومن أمراض عقلية مستعصية .

هذه الأمور الهامة عالجها المؤلف بصراحة ، وفطنـة وتقـدير ، ليكـون الانسان صحيح البنية سليم البدن جسداً ونفساً . وهذا ما يوجب ادخال تطوير جذري في الممارسـة الطبية والرعايـةالصحية والتمريض لتقـوم خير قيـام بحفظه وسلامته كوحدة متكاملة(٢٧) .

وقد خصص مؤلف **الرسالة الهارونية**، عدة أبواب دارت حول أهمية اعداد أدوية ناجعة من تحضيرات صيدلانية ، وموادكيميائية ، ومركبات دوائية ، ووصفات مجربة من أشربة ومربيـات ومعاجـين وأدهان . نذكـر على سبيل المثـال : خلّ العُنصل ، وربّ التوت ، وشـراب العسل مع جوز البلاذر (من الفصيلـة البطمية) ، والسكنجبين (من الفارسية ، وهو مركب دوائـي نافع : ماء وخـل وعسل بنسب معينة) وقد عرفه العرب منذ زمن المؤلف ، واستعملوه في أمراض كثـيرة(٢٨) .

أن **الرسالة الهارونية** ، بمحتوياتها الجامعة وملاحظاتها المفيدة، أثبتت وجود قفزة نوعية تطبيقية وعلمية طبية هامة، ربطت ما قبلها بما بعدها من التطـور . وقد ساهم مؤلفها بترويج مفادها عبـر القـرون .

ونستطيع القـول : ان أسـرة الدمشقيّ قدمت مثالا حياً في تطوير المهنـة والعلوم الطبيعية المسانـدة في التقـدم العلمي في الحضارة العربية الاسلاميـة في فجر عصرها الذهبي .

سامي خلف حمارنة

الحواشي :

١ ـ موفق الدين احمد بن أبي اصيبعة : عيون الانباء في طبقات الأطباء ، طبعة بولاق ، ١٢٩٩ هـ/١٨٨٢ م ، ج ١ : ١٠٩ـ١٢٣ ؛ وجمال الدين علي بن يوسف القفطي : تاريخ الحكماء ، مكتبة المثنى عن طبعة ليبزج ، ١٩٠٣ ، ١٦٠ـ٦١ ، واحمد بن ابي يعقوب الكاتب العباسي (ت ٢٨٤ هـ/٨٩١ م) ، تاريخ اليعقوبي ، بيروت ، دار صادر ج ٢:٢٢٣ .

٢ ـ تاريخ اليعقوبي ، ج ٢ : ٢٢١ـ٢٢٢ ؛ وابن ابي اصيبعة ، عيون ، ج ١ : ١١٦ .

٣ ـ القفطي ، تاريخ الحكماء ، ١٧٨ـ٩ ، ٤٠٤ ؛ وابن ابي اصيبعة ، عيون ، ج ١ : ١١٩ .

٤ ـ تاريخ اليعقوبي ، ج ٢ : ٢٣٩ـ٤١ ، ٢٥٣ ؛ وعلي بن الحسين المسعودي (ت ٣٤٦ هـ/٩٥٧ م) ، مروج الذهب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٦ ، ج ٣ : ٣ـ٤ ، ٣٣ـ٣٥ ؛ واحمد بن خلكان ، وفيات الاعيان ، تحقيق د. ا. عباس ، بيروت ، دار صادر ، ١٩٧٢ ، ج ١ : ٣٩ـ٤١ ، ٢٨٩ ، ٣٨٥ـ٩ ، ج ٤ : ٣٧ـ٤٤ .

٥ ـ ابن ابي اصيبعة ، عيون ، ج ١ : ١١٩ ؛ وتاريخ اليعقوبي ، ج ٢ : ٢٦٩ـ٧٠ ؛ والمسعودي ، مروج ، ج ٣ : ١٠٩ـ١٨ ، ١٣١ـ٣٥ .

٦ ـ المرجع اعلاه ، ج ٣ : ١٩٢ـ٩٧ ؛ وتقي الدين المقريزي (٧٦٥ـ٨٤٢ هـ/١٣٦٤ـ١٤٤١ م) ، الخطط ، ج ٢ : ٤٠٥ ؛ امين خيرالله ، فضل العرب في الطب (بالانكليزية) ، بيروت ، ١٩٤٦ ، ص ٥٩ـ٦٤ ؛ وسامي حمارنة ، « البيمارستانات واصول التعليم الطبي فيها » ؛ الفكر العربي ، عدد ٤٩ ، السنة الثامنة ، ١٩٨٧ ، ص ١٢١ـ٢٥ .

ولقد اعتبر بعض المؤرخين ان ملجأ المرضى الذي بناه الوليد كان « بيمارستاناً » (بمعنى دار للشفاء) ، ولكن مثل هذه التطورات لم تتم حتى زمن هارون الرشيد ، مؤسس اول بيمارستان في العاصمة العباسية ، كان الاول من نوعه ، حوالي عام ١٨٧ هـ/٨٠٣ م .

٧ ـ كمال السامرائي ، مختصر تاريخ الطب العربي ، ج ١ ، بغداد ، ١٩٨٤ ، ص ٢٩٨ـ٩٩ ؛ والقفطي ، تاريخ الحكماء ، ص ٤٠٤ .

٨ ـ القفطي ، تاريخ الحكماء ، ١٧٨ـ٧٩ ؛ ولويس شيخو ، علماء النصرانية في الاسلام ، تحقيق كميل حشيمة ، المكتبة البولسية ، ١٩٨٣ ، ص ٩١ـ٩٢ ، ١٥١ـ٥٢ ، ١٩١ـ٩٣ .

٩ ـ ابن خلكان ، وفيات ، ج ٢ : ٥١٧ـ٢٣ ، ج ٣ : ٨٣ـ٨٩ ؛ وابن ابي اصيبعة ، عيون ، ج ١ : ١١٩ـ٢٠ .

١٠ـ ابن ابي اصيبعة ، عيون ، ج ١ : ١١٩ـ٢١ .

١١ـ ابو الفرج محمد بن النديم ، الفهرست ، بيروت ، طبعة دار المعرفة ، ١٩٧٨ ، ص ٤١٣ ؛ وصاعد بن احمد الطليطلي ، طبقات الامم ، النجف ، الحيدرية ، ١٩٦٧ ، ص ٤٨ .

12— L. Leclerc, Histoire ...., vol. 1 : 83-6; Fuad Sezgin GAS, 3 (0791) : 227-8; and G. Graf, GCAL Vatican, 2:112.

١٣ـ من المفارقات الطريفة المقابلة بين تستب يزيد بن معاوية وعبدالصمد بن علي الهاشمي ، انظر ابن خلكان ، وفيات ، ج ٣ : ١٩٥ـ٩٦ ، و ج ٤ : ١٨٦ـ٨٨ ، في اثناء مواسم مناسك الحج الى مكة المكرمة والمدينة المنورة؛ تاريخ اليعقوبي ، ج ٢ : ٢٢٢ـ٢٣ ، ٤٣٠ـ٣١ .

١٤ـ لقد نسب اول قاض للقضاة في الاسلام ، ابو يوسف يعقوب ، الى امه ، ابن حبتة الانصاري ، وهي بنت مالك من اهل الكوفة ، توفي ابوه وهو طفل ، فربته امه ارملة ، ولكنه ابى الا ان يتبع الامام ابي حنيفة ، رضي الله عنه ، فتعلم الفقه وكان عالماً حافظاً وكان مكرماً لدى الخلفاء من المهدي حتى الرشيد ، وكانت وفاته عام ١٨٢ هـ/٧٩٨ م ابن خلكان ، وفيات ، ج ٦ : ٣٧٨ـ٩٠ ؛ وابن ابي اصيبعة ، عيون ، ج ١ : ١٢٠ .

١٥- سامي حمارنة ، « الطبيب عيسى بن حكم الدمشقي » ، بلاد الشام في العصر العباسي ، عمان ، الجامعة الاردنية ، ١٩٩٢ ، ص ٥٤٥-٥٥٧ .

١٦- المسعودي ، مروج ، ج ٣ : ٣٨٣ ، ٤٢١ ؛ وابن أبي اصيبعة ، عيون ، ج ١ : ١٢٧-٣٨ ؛ وغريغوريوس الملطي (أبو الفرج بن أهرن ابن العبري ، ت ٦٨٤ هـ/١٢٨٥م) ، تاريخ مختصر الدول ، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٥٨ ، ص ١٣١-١٤٥ .

١٧- القفطي ، تاريخ الحكماء ، ٢٤٩-٥٠ ؛ وابن أبي اصيبعة ، عيون ، ج ١ : ١٢٠-٢١ .

١٨- مؤتمر بلاد الشام ، « عيسى بن حكم » ، ص ٥٤٣-٥٦٠ .

١٩- مؤتمر بلاد الشام ، « عيسى بن حكم » ، ص ٥٤٣-٤٧ ؛ والسامرائي ، مختصر ، ج ١ : ٢٩٨-٣٠٠ ؛ وجامعة اليرموك ، تاريخ تراث العلوم الطبية عند العرب والمسلمين ، حمارنة ، ج ١ : ١٩٨٦ ، ١٢١-٢٢ .

٢٠- جامعة اليرموك ، تاريخ تراث ، حمارنة ، ١٩٨-٩٣ . ٢٠٠-٢٠٢ ، ٢١٥-٢٠ ، ٢٤٨-٥٤ ، وايضا ٣٣٥-٤٦ .

٢١- مؤتمر بلاد الشام ، « عيسى بن حكم » ، ١٩٩٢ ، ص ٥٤٠-٤٤ ، ٥٥٠-٥٦٠ .

٢٢- مقدمة الرسالة الهارونية . وقد فحص الكاتب عددا من النسخ الباقية حتى اليوم : مخطوطة الرباط بالمغرب ، والفاتيكان ، وكمبردج بانكلترا (المملكة المتحدة) .

٢٣- للمقابلة انظر: ابو الحسن علي بن سهل ربن الطبري ، فردوس الحكمة (اكمل هذه الموسوعة عام ٢٣٦ هـ / ٨٥٠ م) ، تحقيق محمد زبير الصديقي ، برلين، ١٩٢٨، وطبع مع الاوردية ، ج ١ ، ١٩٨١ ، باكستان ، وفيها شرح للطبائع وفعل الفلك وتكوين الجنين والامزجة والاعضاء الرئيسة في البدن ، والفصول والعقل والنفس والهيولى والحواس والطعوم والقوى والانفعالات النفسية وحفظ الصحة والغذاء ... وكان الدمشقي سباقا فيها .
وانظر كذلك : كتاب المسائل في الطب للمتعلمين ، لابي زيد، حنين بن اسحق العبادي (١٩٤-٢٦٠هـ/٨٠٩-٨٧٣م)، طبع دار الجامعات المصرية ، تحقيق أبو الريان محمد علي ومن معه ، ١٩٧٨ ، في عدة مواضع .

٢٤- للمقابلة انظر : ابو بكر محمد بن زكريا الرازي (ت ٣١٣ هـ/٩٢٥ م) ، منافع الاغذية ودفع مضارها ، المطبعة الخيرية ، القاهرة ، ١٣٠٥ هـ ، ص ٢-٥٦ .

٢٥- المسائل ، للعبادي ، ص ا-٢٠ ، ٤٠ ، ٦٣-٧٥ .

٢٦- المسائل ، للعبادي ، ص ٨٤-٨٨ ؛ وتاريخ تراث ، جامعة اليرموك ، ١٩٨٦ ، ١: ٣٤٦-٥٢ .

٢٧- كان الدمشقي سباقا بين رواد الأطباء العرب ، في التشديد على الاهتمام بالامراض العقلية والعواطف النفسية، معطيا لها المقدار المساوي في معالجة الابدان ، مؤكدا ذلك بدقة المحقق المؤمن برسالته الطبية في هذا المجال . واشار الى مفعول المسكرات في بدن المدمن لها ، واعتبرها تستحق المعالجة والرعاية لغير المرضى ، كما حذّر من العقاقير المخدرة وتاثيرها المباشر في مستعملها .

٢٨- في هذه الفترة المبكرة من تطور العلوم الطبية عند العرب، نجد الدمشقي يعطي اهتماما اكيدا للمركبات الصيدلانية النافعة . انظر شرح بعض المفردات الطبية في المراجع التالية :
رمزي مفتاح ، احياء التذكرة في النباتات الطبية والمفردات العطارية ، القاهرة ، الحلبي ، ١٩٥٣ ؛
واحمد قدامة ، قاموس الغذاء والتداوي بالنبات ، دار النفائس ، بيروت ، ١٩٨٢ ؛
وجامع الغرض في حفظ الصحة ودفع المرض ، تحقيق سامي حمارنة ، الجامعة الاردنية ، عمان ، ١٩٨٩ ، ص ٥٠١-٦٤ .

موقف السيوطي من الأغلاط اللغويّة

سمر روحي الفيصل

يعتقد الباحث أن جلال الدين السيوطي لا يملك موقفاً محدداً من الأغلاط اللغوية ، على الرغم من أن مؤلفاته(١) تنبىء بعكس ذلك ، وتشير الى اهتمامه بهذا الحقل الذي شغل سابقيه(٢) ذلك ان ثبت مؤلفات السيوطي يضم مخطوطة(٣) في ثمان وعشرين ورقة ، عنوانها « غلطات العوام » ، تدل دلالة مباشرة على اهتمام السيوطي بموضوع الأغلاط اللغوية. ولكن هذه المخطوطة لم تحقق لأن المعنيين بكتب اللحن أيقنوا(٤) بعد فحصها من انها كتاب «تقويم اللسان » لابن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧ هـ ، وأنه ليس للسيوطي من هذا الكتاب غير نسخ كتاب ابن الجوزي ووضع عنوان آخر له •

ولا شك في ان مهمة الباحثين في كتب اللحن مقصورة على التحقق من نسبة المخطوطة الى صاحبها الحقيقي • وقد جسدوا هذه المهمة بقولهم ان مخطوطة « غلطات العوام » منسوبة للسيوطي ، لأنها نسخة من كتاب « تقويم اللسان » لابن الجوزي • وهذه النتيجة أبعدت المحققين عن العناية بالمخطوطة المذكورة ،وحذفت من مؤلفات السيوطي الكتاب اليتيم الدال مباشرة على اهتمام هذه العلامة بموضوع الأغلاط اللغوية •

ولا بد من الاشارة الى أمر آخر قبل الشروع في البحث عن موقف السيوطي من الأغلاط اللغوية ، هو محتوى النوع الخمسين ، وهو آخر الأنواع في كتاب « المزهر في علوم اللغة » • فقد حمل هذا النوع عنواناً محدداً دالاً على موضوع الأغلاط اللغوية ، هو « معرفة أغلاط العرب »(٥) • ولكن فحص محتوى هذا النوع الخمسين يقود الباحث بسهولة الى أن السيوطي لم يؤلف حرفاً مما

ذكره ، بل جمع الأغلاط من سبعة كتب، هي : الخصائص لابن جني وفقه اللغة للثعالبي والأمالي للقالي والجمهرة لابن دريد وشرح المعلقات لأبي جعفر النحاس وشرح الفصيح لابن خالويه والكامل للمبرّد • وليس هذا بغريب بالنسبة الى السيوطي • فكتبه كلها تجري على هذا النحو من الجمع والترتيب والتلخيص والتقديم والتأخير • ولا يختلف كتاب « المزهر في علوم اللغة » عن كتاب « الأشباه والنظائر في النحو »[٦] أو كتاب « الاقتراح في علم أصول النحو »[٧] في اتباع هذا المنحى في التأليف • ومن البدهي ألا يختلف نوع أو فصل داخل الكتاب عن المتبع في الفصول والأنواع الأخرى •

ومن الواجب أن نشير هنا الى أمانة السيوطي (النسبية) ، وحرصه على أن يعزو ما يقبسه الى أصحابه •

ولكن هل يعني جمع الأغلاط من كتب السابقين أن السيوطي غير مسؤول عنها ، وليس له رأي فيها ، وأن المسؤولية تقع على عاتق أصحاب الكتب وحدهم ؟•• أعتقد أن الاجابة عن هذا السؤال ضرورية جداً في أي محاولة لمعرفة موقف السيوطي من الأمور التي ذكرها في كتبه كلها • ويهمني هنا القول إن ايراد السيوطي الأغلاط في كتاب المزهر يدل على أنه مُقر بمخالفتها العربية الفصيحة ، وأنه متفق وأصحاب الكتب التي استمد الأغلاط منها على تعليل الغلط في كل منها • وإذا كانت الأغلاط المذكورة في المزهر تنم على الموقف التطبيقي فان هناك كتباً أخرى للسيوطي تنم على الموقف النظري من هذه الأغلاط وإن لم تُشر إليها صراحة ، أي أن ما يصدق على الجانب التطبيقي عند السيوطي يصدق على الجانب النظري أيضاً ، لأنه في الجانب النظري لم يؤلف حرفاً ، بل راح يستمد من سابقيه الآراء والأقوال ، ثم يجمعها ويرتبها ويلخص بعضاً منها قبل أن يوردها في كتبه •

١ ـ موقف السيوطي النظري من الأغلاط اللغوية :

لا أعتقد أن هناك اختلافاً بين اللغويين العرب حول دلالة مصطلح « الأغلاط اللغوية » • فهي عندهم مخالفة اللغة العربية الفصيحة في « الأصوات ، أو في الصيغ ، أو في تركيب الجملة وحركات الاعراب ، أو في دلالة الألفاظ »[٨] •

ذلك أن رد المخطئين الى الصواب يحتاج الى معيار واضح محدد لا يختلف حوله أحد • والمعروف أن محاولات تحديد المعيار انطلقت من الاتفاق على الاحتجاج بالقرآن الكريم وقراءاته كلها متواترها وآحادها وشاذها[9] ، وما دوّن من الحديث الشريف « في الصدر الأول وإن اختلفت فيها الرواية »[10] • أما كلام العرب شعره ونثره فقد اتفق على أن حدوده الزمنية تمتد من الجاهلية الى عام ١٥٠هـ ، وعلى أن حدوده المكانية مقصورة على قبائل قليلة ضاربة وسط الجزيرة العربية ، هي أسد وتميم وقيس وهذيل • وقد أوجز سعيد الأفغاني قواعد الاحتجاج بست قواعد هي :

- اسقاط الاحتجاج بما يتطرق اليه الاحتمال •
- اسقاط الاحتجاج بما تأخر زمان صاحبه عن زمن الاحتجاج •
- لا يُحتج للقاعدة بكلام له روايتان متساويتان في القوة •
- لا يُبنى على شاهد قبل تحريه والتوثق من ضبطه •
- لا يُكتفى بالكلام الأبتر •
- ينبغي التفريق بين ما يُرتكب للضرورة الشعرية وما يؤتى به على السعة والاختيار •

هذا هو ، بايجاز ، موقف اللغويين العرب من الاحتجاج بالقرآن الكريم والحديث الشريف وكلام العرب شعره ونثره • وقد عُد هذا الموقف معياراً للبصريين الذين اعتمدوا القياس وتشددوا فيه ، كما عُد معياراً للكوفيين الذين تسمحوا وتوسعوا وأقبلوا على السّماع • ثم عرف تاريخ اللغة العربية ما سمي بالمدرستين البغدادية والأندلسية ، وهما مدرستان قريبتان من المذهب البصري ، ولكن علماءهما جمعوا ايجابيات البصريين والكوفيين ، وكونوا مذاهب جديدة اشتهروا بها ، كما هي حال أبي علي القالي وأبي حيان الغرناطي ، ثم ابن مالك وابن هشام الأنصاري ، ولكن الاتجاه الجديد الذي رسخته المدرستان البغدادية والأندلسية لم يخرج على معيار الاحتجاج ، إضافة الى أنه اتصف بالمرونة والتوسعة ، ولم يقض على اتجاه القياس لدى البصريين والسّماع لدى الكوفيين • فابن جني البصري المتسمّع قياسيّ ، وابن خالويه الكوفي المتشدد سماعيّ •

ههنا يمكنني القول إن جلال الدين السيوطي ورث بحكم تأخره الزمني ما خلفه علماء اللغة السابقون عليه • وتشير كتبه اطلاعه على آراء المدارس اللغوية في الاحتجاج ، ولكنه لم يُعبر عن موقفه النظري من الأغلاط اللغوية تعبيرا مباشراً ، بل عبر عنه تعبيراً غير مباشر • والمراد بالتعبير غير المباشر هنا اتباع السيوطي نهجا في التأليف عماده جمع الآراء من كتب سابقيه ، ثم نشرها في كتبه نصا أو تلخيصا أو تعديلا" • ويخيل الي أن السيوطي كان يضع لكتابه خطة محددة ، هي تقسيم الكتاب الى أقسام ، لكل قسم عنوان محدد • فكتاب المزهر في علوم اللغة يضم خمسين نوعا ، لكل نوع منها عنوان معين • فالنوع الأول هو معرفة الصحيح ويُقال له الثابت والمحفوظ ، والثالث عشر هو معرفة الحوشي والغرائب والشواذ والنوادر •• وكتاب الاقتراح في علم أصول النحو يضم كلاماً في المقدمات وسبعة كتب • الكتاب الأول في السماع ، والسابع في أول من وضع النحو • ولم تخل كتب السيوطي الجياد كلها من هذه الخطة التي تضم أقساما محددة ، يضعها السيوطي أول الأمر ، ثم يرجع الى أجزائها بعد ذلك جزءا جزءاً ليذكر في كل جزء الآراء التي كان جمعها حول العنوان الذي وضعه لهذا الجزء • وليس بمستبعد أن يضع السيوطي خططا عدة في وقت واحد ، ثم يملأ أقسامها في أثناء قراءاته • وقد أكد هذا الاحتمال عندي ما رأيته في نهايات بعض الأقسام من آراء نص السيوطي صراحة على أنه اطلع عليها بعد ايراده ما سبق له تدوينه • فقد حدد في كتاب الاقتراح المصطلحات التي يضمها تعريف « أصول النحو » • وبعد فراغه منها قال : « بعد أن حررت هذا الحد بفكري وشرحته وجدت ابن الانباري قال : »[١٢] ، ثم ذكر نص كلام ابن الأنباري ، وذيله بقوله : « وهذا جميع ما ذكره في الفصل الأول بحروفه »[١٣] ليدل على أنه نسخ كلام ابن الأنباري دون تلخيص أو تعديل • وقد تكرر الاستدراك من كتاب ابن الانباري غير مرة في كتاب الاقتراح[١٤]. ومهما يكن لأمر فان هذا الاحتمال يحتاج الى دراسة مستقلة ترجحه أو تنفيه أو تؤكده جملة وتفصيلا • فاذا صح لدى الباحثين أمره فانني أعتقد أنه يعينهم على تفسير غزارة التأليف لدى السيوطي •

إن نهج السيوطي في التأليف ينطلق من « عقلية حديثية » ، هي ، في رأيي ، جوهر التكوين المعرفي" للسيوطي • واقصد بهذه العقلية تأثره الواضح بعلم

الحديث رواية ودراية وجرحاً وتعديلا ٠ والمعروف أنه لم يخف هذا التأثر ، ولم يجد حرجاً في نقله الى الحقل اللغوي ،واستعمال مصطلحاته فيه ٠ وقد أشرت الى هذا الأمر لأعلل الأمانة العلمية (النسبية) التي تتصف بها كتب السيوطي، من تصريح بأسماء الذين ينقل عنهم ،وقرنها بأسماء الكتب التي ينقل منها غالباً ، وهذا كله يسمح لنا بدراسة طبيعة نقول السيوطي من الكتب لتحديد جوهر موقفه النظري غير المباشر من الأغلاط اللغوية ٠

إذا أنعمنا النظر في كتاب « الاقتراح» لا حظنا الوضوح في موقف السيوطي من الاحتجاج بقراءات القرآن الكريم كلها ٠ بل إنه كان دقيقاً حين نص على أن القراءة الشاذة يُحتج بها وإن لم يجز القياس عليها[15] ٠ أما الاحتجاج بالحديث الشريف فقد قصره السيوطي على ما ثبت أنه لفظ النبي ﷺ ، وهو نادراً جداً ، لأن غالبية الأحاديث رويت بالمعنى ٠ ومن ثم كان السيوطي أحد مانعي الاحتجاج بالحديث الشريف وإن استثنى ما ثبتت روايته عن النبي ﷺ بلفظه ، شأنه في ذلك شان أبي حيان الأندلسي في شرح التسهيل ، وابن الضائع في شرح الجمل ٠

وأما كلام العرب « فيُحتج منه بما ثبت عن الفصحاء الموثوق بعربيتهم»[16]، ثم « الاعتماد على ما رواه الثقات عنهم بالأسانيد المعتبرة من نثرهم ونظمهم»[17] . وقد اعتمد السيوطي تقسيم ابن جني المسموع الى مطرد وشاذ ، ولخص ماذكره في الخصائص من أن المطرد والشاذ أربعة أضرب، هي : مطرد في القياس والاستعمال معاً ـ مطرد في القياس شاذ في الاستعمال(الماضي من يذر ويدع) ـ مطرد في الاستعمال شاذ في القياس (استحوذ ـ استنوق الجمل ـ استصوبت الأمر) ـ شاذ في القياس والاستعمال معاً ٠

ثم نص على القواعد الآتية :

- لا علاقة للكفر بالاستشهاد بالشعر اذ كانت الرواية صحيحة ٠
- يُحتج برواية الفرد اذا لم يُسمع ما يخالفها ٠
- اذا خالفت رواية الفرد الثقة ما عليه الجمهور وما يقبله القياس قُبل ذلك منه ٠
- لهجات العرب كلها حجة ٠
- لا يُؤخذ عن اهل المدر لفساد لغتهم نتيجة اختلاطهم بغيرهم من الامم ٠

- اذا اجتمع في كلام الفصيح لغتان قبلتا منه .
- لا يُحتج بكلام المولدين والمحدثين كابي تمام وبشار بن برد . وآخر الشعراء الذين يُحتج بشعرهم ابراهيم بن هرمة المتوفى سنة ١٧٦ هـ .
- لا يُحتج بشعر او نثر لا يُعرف قائله .
- يُتأول ما كان شاذاً او لغة طائفة من العرب .
- اذا دخل الدليل الاحتمال سقط بـه الاستدلال .
- يحتجّ بالأبيات التي رويت على وجوه .

أخلص من ذلك الى أن معيار الصواب عند السيوطي هو القرآن بقراءاته كلها ، وما ثبتت روايته باللفظ من حديث النبي (ﷺ) ، وما ثبت عن الفصحاء والرواة الثقات . فاذا فحصنا هذا المعيار استناداً الى آراء اللغويين التي اعتمدها السيوطي بدا لنا شيء غير قليل من التناقض في موقفه النظري من الأغلاط اللغوية .

فقد استند في احتجاجه بقراءات القرآن الكريم كلها الى رأيه الخالص . وكان هذا الرأي واضحاً محدداً ، يُعبّر عن وعي لغوي سليم ، ومعرفة باثر القراءات في الاحتجاج ، وفصاحتها وسمو مكانتها اللغوية . ولم يكتف السيوطي بهذا الوضوح النظري ، بل أضاف اليه وصف الذين عابوا قراءات عاصم وحمزة وابن عامر ونسبوها الى اللحن بالخطأ ، فقال : « ان قراءاتهم ثابتة بالأسانيد المتواترة الصحيحة التي لا مَطْعَن فيها . وثبوت ذلك دليل على جوازه في العربية »[١٨] . واللافت للنظر ألا يلجأ السيوطي في أثناء حديثه عن الاحتجاج بالقرآن الكريم الى آراء اللغويين ، وأن يكتفي برأيه الخاص الذي يمكنني عدّه ايجازاً لما أجمع عليه اللغويون العرب .

وقد اختلف موقف السيوطي النظري حين تحدّث عن الاحتجاج بالحديث الشريف . إذ اعتنق مذهب ما نعي الاحتجاج بالحديث . ورأي هؤلاء المانعين هو الاحتجاج بما ثبت أنه لفظ الرسول (ﷺ) . وهذا نادر جداً ، يكاد يكون مقصوراً على الأحاديث القصار[١٩] . أما غالبية الأحاديث فمروية بالمعنى[٢٠] ، لأن الأعاجم والمولدين تداولوها قبل تدوينها ، ورووها بعباراتهم ، فأبدلوا

الفاظاً بالفاظ ، « ولذا ترى الحديث الواحد في القصة الواحدة مروياً على أوجه شتى بعبارات مختلفة »[٢١] • وأورد السيوطي بعد هذه المقدمة آراء ثلاثة من اللغويين الذين منعوا الاحتجاج بالحديث الشريف من غير أن يناقشها كما فعل في أثناء حديثه عن قراءات عاصم وحمزة وابن عامر • بل انه عُني برأي أبي حيان خاصة • وهذا الرأي ينكر على ابن مالك اثباته القواعد النحوية بالفاظ الحديث الشريف • واذا كان ايراد السيوطي رأياً من آراء سابقيه من غير أن يناقشه يعني اتفاقه مع هذا الرأي وموافقته عليه ، فان الباحث يلاحظ التناقض بين اعجاب السيوطي بردّ ابن مالك على منكري الاحتجاج بقراءات عاصم وحمزة وابن عامر ، ثم اتفاقه مع أبي حيان شارح كتاب التسهيل على توهين رأي ابن مالك نفسه • أبو حيان الأندلسي ـ كما هو معروف ـ من أشد مانعي الاحتجاج بالحديث ، واكثرهم انكاراً على مخالفيه[٢٢] ، ومنهم ابن مالك صاحب التسهيل لاحتجاجه بالحديث الشريف •

ان اشادة السيوطي بابن مالك ثم ايراده ما يوهّن رأيه في موضعين مختلفين يمكن وصفه بالتناقض • واذا لم يكن هذا الوصف دقيقاً فان هناك ـ على أقل تقدير ـ تبايناً في الموقف النظري للسيوطي ، مفاده الوعي اللغوي السليم في أثناء تعبيره عن الاحتجاج بالقرآن ، وضيق الافق اللغوي في أثناء تعبيره عن الاحتجاج بالحديث الشريف • ذلك لأن حجتي المانعين مردودتان ، وهما رواية الأحاديث بالمعنى وتسرب اللحن الى بعضها لأن كثيراً من رواتها كانوا غير عرب • أما كون رواية الأحاديث بالمعنى جائزة فممناه « أن ذلك احتمال عقلي فحسب لا يقين بالوقوع • وعلى فرض وقوعه فالمغيّر لفظاً بلفظ في معناه عربي مطبوع يحتج بكلامه في اللغة »[٢٣] • والأصل أن يروى الحديث باللفظ ، وهذا ما جرى عليه علماء الحديث ، « حتى اذا شك راو عربي بين (على وجوههم) وعلى (مناخرهم) أثبتوا شكه ودوّنوه مبالغة في التحري والدقة »[٢٤] • وأما وقوع اللحن في بعض الأحاديث فهو « قليل جداً لا يُبنى عليه حكم • وقد تنبه اليه الناس وتحاموه ولم يحتج به أحد ، ولا يصح أن يُمنع من أجله الاحتجاج بهذا الفيض الزاخر من الحديث الصحيح »[٢٥] ، اضافة الى أن علماء الحديث « تشددوا في أخذ الناس بضبط الفاظ الحديث ، حتى اذا لحن

فيه شاذ أو عامي أقاموا عليه النكير »(٢٦). ثم ان السيوطي وافق أبا حيان على أنه لم يـر أحـداً من المتقدمين والمتأخريـن سلك طريق ابن مالك في الاستدلال على القواعد الكليـة بمـا ورد في الحـديث الشريف • وهذا الأمر مردود أيضاً بكثرة المتقدمين والمتأخريـن الذيـن احتجـوا بالحديث الشريف، كالأزهري في التهذيب، والجوهري في الصحاح ، وابن سـيده في المخصص ، وابـن فـارس في المجمـل ومقاييس اللغة ، والزمخشري في الفائق، وغير هؤلاء كثير •

لا يمكـن وصف رأي السيوطي في الاحتجاج بالحديث الشريف بشيء غـير المغالاة والجمود • فقـد ضيّق واسعاً ، وعاف المرونة وهو المتأخر الذي توافرت له الأحاديث الصحاح في مظانها الأساسية • بل انه اصطنع مصطلحات علم الحديث في كتاب المزهـر ، وسعى الى تطبيقهـا على كلام العرب ، فكثرت لديه مصطلحات الجرح والتعديل والروايـة والدراية ، من غـير أن يلتفت الى أنهـا اصطُنعت أساساً للتأكد من أن الرسول الكريم نطق الأحاديث على هذا النحو دون غيره •

ثم ان السيوطي خص الاحتجاج بكلام العرب شعره ونثره بقدر من الاهتمام يفـوق ما خصصه للحـديث الشـريف ، فنقل آراء سابقيه في السماع والقياس ، والقواعد التي اتفقوا عليها • ويمكـن وصف موقفه من الاحتجاج بكلام العرب بالوضوح والتحديد وباتباع ما استقر عليه النحـاة واللغـويون معاً • اذ غلّب الاحتجاج بالشعر على الاحتجاج بالنثر ، ولم تكن لديه مساواة بينهما • كما عُني بمحاكاة الفقهـاء في حديثه عن اللغـة والنحو ، فصنفهـم في طبقات ، ووضـع للنحو أصولا تشبه أصول الفقه ، وجاراهم في بناء القواعد على السماع والقياس والاجماع(٢٧) • ففي المزهر أنواع للمرسل والمنقطع(٢٨) ، ومعرفة طرق الأخذ والتحمـل(٢٩) ، والضعيـف والمنكـر والمتروك(٣٠) • بل انه عد كتاب الاقتراح « بالنسبة الى النحو كأصول الفقه بالنسبة الى الفقه »(٣١) ، ونص على أنه سلك في تصنيفه كتاب الأشباه والنظائر في النحو « سبيل الفقـه »(٣٢) • وهـذا ما جعـل موقفه من الاحتجاج بكلام العرب محاكاة المواقف اللغويين والنحاة العرب ، ولكنها محاكاة العالِم بأصولها وفروعها وان لـم يستطع التحرر من سلبيات هذه المحاكاة وخصوصاً تكرار الأمثلة والشواهد القديمة من غير تمحيص ، واهمال الاحتجاج بالحديث الشريف ، ومنـح الضرورات الشعرية مكانة لا تستحقها •

أخلص من الحديث السابق الى أن موقف السيوطي النظري من الأغلاط اللغوية ليس واحداً ، بل هو مواقف ثلاثة : موقف ينم على وعي لغوي ، وثان ينم على قصور في الوعي ، وثالث ينم على المحاكاة . وأعتقد أن تباين المواقف الثلاثة يدل على ان السيوطي لم يكن يملك معياراً نظريا ثابتاً للصواب ، بل كان يترجح بين ثلاثة معايير كانت سائدة لدى سابقيه . واذا كان اللغويون والنحاة الأوائل يترجحون في معاييرهم فلأنهم رواد مجتهدون رغبوا في اقامة صرح اللغة والنحو على أسس رأوها سليمة استناداً الى النصوص التي توافرت لهم ، وهي قليلة تبعاً لاستقرائهم الناقص . أما ترجح السيوطي فمختلف جداً . بل انه ترجح مرفوض ، لأن جهود السابقين استقرت في معجمات وكتب لغوية ونحوية تكسب السيوطي وغيره القدرة على التمحيص والنقد واعتماد موقف ينسجم وما آلت اليه اللغة العربية . وليس لدي ما يعينني على القول ان السيوطي أفاد من النصوص والمعارف اللغوية التي توافرت له في بناء موقف نظري من الأغلاط اللغوية يلائم حال اللغة العربية في عصره ، ويساعد على نموها .

٢ ـ موقف السيوطي التطبيقي من الأغلاط اللغوية :

اعتقدت أول وهلة أن السيوطي ترجح في موقفه التطبيقي كما ترجح في موقفه النظري . بيد أنني انتهيت من فحص الأغلاط اللغوية التي ذكرها الى شيء آخر مختلف . وهذا بيان بموقفه التطبيقي من الاحتجاج بالقرآن والحديث وكلام العرب ، يقود الى النتيجة التي انتهيت اليها .

أ ـ الموقف التطبيقي من الاحتجاج بالقرآن الكريم :

احتج السيوطي في كتاب الاقتراح بتسع عشرة آية من القرآن الكريم ، وردت إحدى عشرة آية منها في الصفحات الأربع التي تحدث فيها عن الاحتجاج بالقرآن ، ووردت ثماني آيات في أمكنة متفرقة من الكتاب . وهذا يعني أن السيوطي لم يكثر من الاحتجاج بالقرآن، بل كان مقلاً فيه . وإذا أنعمنا النظر في الآيات التي احتج بها لاحظنا أنه لم يكن يوضح أحياناً موضع الشاهد وطبيعة الآية المحتج بها . فقد احتج بقوله تعالى: ((استحوذ عليهم الشيطان))(٣٣) مرتين(٣٤)،

مكتفياً بالاشارة الى أن فعل (استحوذ)مسموع يُحتج بـه ولا يُقاس عليـه . وكان السيوطي يعتمد على معرفة القارىء بأن واو (استحوذ) وردت في الآية على الأصل من غير إعلال كما هي حـالأخواتها (استقام واستباع) . كذلـك الأمر بالنسبة الى الآية (ويأبى الله إلاأن يُتم نوره)[٣٥] . فقد ذكرها مثالاً على المسموع الذي يُحتج به ولا يقاسعليه ، معتمداً على أن القارىء يعلم انه لم يجىء عن العرب فِعَلَ على فَعَل يَفْعَل ، مفتـوح العـين في الماضـي والمضارع ، إلا ثانيه أو ثالثـه أحد حروف الحلق (الهمزة ـ الهـاء ـ العين ـ الغين ـ الحاء ـ الخاء) غير أبى يأبى .

بيد أن الاتجاه العام لدى السيوطيهو تقديم إشارة موجزة الى موضعالشاهد في الآية . فقد ذكر قوله تعالى (فبذلكفلتفرحوا)[٣٦] دليلاً على جواز إدخال لام الأمر على المضارع المبدوء بتـاء الخطاب[٣٧] . كماذكر قوله تعالى(ولنحمل خطاياكم)[٣٨] دليلاً على إدخال لام الأمرعلى المضارع المبدوء بالنون . وحرص في أثناء هذه الاشارة الموجـزة الى موضـعالشاهـد على أن ينص على أن القراءة شاذة في الآية الأولى ومتواترة في الثانية .

وقد لاحظت أن الآيات التي احتج بهـا السيوطي هي الآيات التي احتـج سابقوه بها على الأمور نفسهـا . وذلكيعني عندي أنه لم ينقل آراء سابقيـه فحسب ، بل تطبيقاتهم أيضاً . ولعل الأيات التي أغفل السيوطي موضع الاحتجاج فيها وردت لدى سابقيه غفلاً من توضيحموضع الشاهد ، والآيـات التـي وضح موضع الشاهد فيها وردت لدى سابقيـهمقترنة بالتوضيـح نفسه . ففي كتاب الاقتراح دليل على أن ابن جني هو الذياستشهد بالآية الكريمة (استحوذ عليهم الشيطان) على المسموع الذي يُحتج بهولا يقاس عليه[٣٩] . وقد توفي ابن جني عام ٩٣٢ هـ كما هو معروف . كما أنابن مالك (المتوفى عام ٦٧٢ هـ) لم يكن أول من احتج بالآية (وتساءلون به والارحـام)[٤٠] على جـواز العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار ، بلسبقه الى ذلك الفخر الرازي[٤١] . ولم يكن ابن مالك نفسه أول من احتج بالآية(قتل أولادهم شركائهم)[٤٢] على جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول ، بل سبقـه الى ذلـك ابن الانباري (المتوفى عام ٥٧٧ هـ) في كتابه المعروف (الانصاف في مسائل الخلاف بـين

النحويين البصريين والكوفيين)[٤٣] . وهذا يعني أن السيوطي لم يكن محقاً حين نص على أن المتأخرين، ومنهم ابن مالك، ردوا على مَنْ عاب قراءة عاصم وحمزة وابن مالك . كما أنه لم يكتف بنقل آراء سابقيه ، بل نقل الآيات التي احتجوا بها، وتبعهم في إغفالهم توضيح موضع الشاهد حيناً وذكره أحياناً . وهذا ما يجعل موقفه التطبيقي من الاحتجاج بالقرآن الكريم سبيلاً الى الشك في موقفه النظري نفسه ، والمراد هنا أنه لم يذكر في أثناء إيراده رأيه النظري أنه نقل من سابقيه حرفاً ، ولكن موقفه التطبيقي دل على أنه نقل الآيات التي احتج بها سابقوه ، فهل يعني ذلك أنه نقل الآراء وشواهدها معاً ؟ أكاد أعتقد ذلك . ومهما يكن الأمر فان عدد الآيات التي ذكرها السيوطي في الاقتراح قليل جداً ، لا يوازي حماسته للاحتجاج بالقرآن الكريم .

ب ـ الموقف التطبيقي من الاحتجاج بالحديث الشريف :

أعتقد أن موقف السيوطي التطبيقي من الاحتجاج بالحديث الشريف يختلف عن موقفه النظري . فقد أكثر من الاحتجاج بالحديث في المزهر والأشباه والنظائر في النحو ، واكتفى في الاقتراح بالاحتجاج بتسعة أحاديث . ويهمني القول إنه وظف الأحاديث التي احتج بها لأغراض عدة ، أبرزها الدلالة على أن الرسول ﷺ أول من استعمل بعض العبارات الفصيحة، كقوله : « مات حتف أنفه ، حمي الوطيس ، لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين »[٤٤] . كما احتج بالحديث الشريف للدلالة على أصل في اللغة والنحو ، كما فعل في الأشباه والنظائر في النحو حين تحدث عن الاتباع . إذ احتج بستة أحاديث[٤٥] ، وفي الاقتراح حين تحدث عن أن اللهجات على اختلافها حجة[٤٦] .

كما التفت السيوطي أحيانا الى أحاديث شريفة احتجّ اللغويون بها على صحة تركيب نحوي . من ذلك مثلاً[٤٧] ما روى أبو حيان عن أن ابن مالك استشهد على لغة « أكلوني البراغيث » بقول الرسول الكريم ﷺ : « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار » . فقد وهن السيوطي لغة أكلوني البراغيث بايراده رواية البزّار (المتوفى عام ٥٨٣ هـ) للحديث ، وهي رواية تُعنى بذكر بداية الحديث الشريف نفسه ، وهي : « إن لله ملائكة يتعاقبون فيكم ملائكة

بالليل وملائكة بالنهار » • وعلى الرغم من أن السيوطي لم يوضح مراده من رواية الحديث كاملاً ، فان عمله يدل على قاعدة لغوية مهمة ، هي عدم الاكتفاء بالكلام الأبتر ، ووجوب العودة الى مظانه إن كان شعراً ، ومعرفة ماقبله وما بعده إن كان نثراً[٤٨] • وقد أورد السيوطي الرواية التي ذكرها البزّار للحديث الشريف ليقول بشكل غير مباشر إن واو (يتعاقبون) لا ترجع الى (ملائكة) التي بعدها ، بل ترجع الى (ملائكة) التي قبلها ، وبذلك ينتفي الشاهد النثري على صحة لغة (أكلوني البراغيث) ، وتبقى هذه اللغة مقصورة على الضرورات الشعرية •

إن إكثار السيوطي من الاحتجاج بالحديث الشريف يدل على شيء مغاير لما نص عليه في موقفه النظري • فالأحاديث الشريفة المروية بلفظ النبي ﷺ كثيرة جداً ، حفظتها لنا كتب الحديث ، وبذل العلماء في جمعها والتدقيق فيها الوقت والجهد لأنها أكثر كلام العرب فصاحة بعد القرآن الكريم •

ج - الموقف التطبيقي من الاحتجاج بكلام العرب :

لا أشك في أن موقف السيوطي التطبيقي من الاحتجاج بكلام العرب أكثر وضوحاً وتحديداً • ذلك لأنه لم يكن في حديثه عن الاحتجاج بالقرآن الكريم والحديث الشريف مضطراً الى تخطئة شيء وتصويب آخر • أما كلام العرب ففيه من الاستعمالات اللغوية ما يدفع السيوطي الى تطبيق معايير الصواب التي استقر عليها اللغويون العرب • فقد جعل النوع الخمسين من أنواع المزهر خاصاً بمعرفة أغلاط العرب[٤٩] • وسبق القول إنه نقل الأغلاط من سبعة كتب ليس بينها كتاب خاص باللحن • ويمكنني القول إن الأغلاط التي ذكرها في هذا النوع قسمان : قسم يتعلق بالنثر وقسم يتعلق بالشعر • وسأناقش نماذج من هذين القسمين بغية توضيح الموقف التطبيقي من كلام العرب •

ذكر السيوطي نقلاً عن الخصائص لابن جني أن همز (مصائب) غلط ، فقال : « ذلك أنهم شبهوا مصيبة بصحيفة ، فكما همزوا صحائف همزوا أيضا مصائب • وليست ياء مصيبة بزائدة كياء صحيفة ، لأنها عين عن واو ، وهي العين الأصلية ، وأصلها « مصوبة » لأنها اسم فاعل من أصاب • وكان الذي سهل ذلك

أنها وإن لم تكن زائدة فانها ليست على التحصيل بأصل ، وإنما هي بدل من الأصل ، والبدل من الأصل ليس أصلاً فهو مشبه للزائد من هذه الحيثية فعومل معاملته »[٥٠] . وقد اكتفى السيوطي بنقل ما ذكره ابن جني في الخصائص من غير أن ينص صراحة أو ضمناً على اختلافه معه . وهذا يعني أنه متفق معه على أن (مصائب) غلط لغوي . ولكنه في مكان آخر من المزهر وافق على ما ذكره الجوهري في الصحاح من أن (مصائب) صحيحة اجتمعت العرب على همزها[٥١]. أي أنه في كتاب واحد هو المزهر نص على أن كلمة (مصائب) غلط وصواب ، فكيف يستقيم هذا الحكم ؟ إن المقبول لدي هو أن السيوطي لا يملك معياراً للصواب يستند إليه في تخطئة كلام العرب وتصويبه ، بل يملك القدرة على أن ينقل كلام سابقيه من غير أن يمحص التناقض الذي ينجم عن النقل من مصادر مختلفة .

والدليل على أنه لا يملك معياراً للصواب هو استعماله معيارين متباينين، أولهما معيار ابن جني، وهو معيار يستند الى القاعدة الصرفية الخاصة بصيغة منتهى الجموع . ولهذه القاعدة أوزان ، منها وزن « مفاعل » الذي نجمع عليه الكلمات المبدوءة بميم زائدة . وتنص هذه القاعدة[٥٢] على أنه اذا كان الحرف الثالث من الكلمة حرف مد منقلباً عن أصل ، كما هي حال كلمة مصيبة ، رددناه الى أصله فقلنا بالنسبة الى مصيبة « مُصَاوِب » لأن أصل الياء فيها واو ، ولا يجوز قلب حرف المد همزة لأنه غير زائد . القياس اذن هو المعيار الصرفي الذي استند اليه ابن جني في تخطئة (مصائب) ، وحين وافقه السيوطي على تخطئة (مصائب) ، وحين وافقه السيوطي على تخطئة (مصائب) عبّر عن تشبثه بالمعيار نفسه .

ثاني المعيارين هو معيار الجوهري . فقد حكم السيوطي على (مصائب) بالصواب نقلاً عن الصحاح للجوهري ، وهو في حكمه الجديد استند الى معيار آخر مفاده أن اجتماع العرب حجة[٥٣] . واجتماع العرب يعني (السماع) ، والسماع أقوى من القياس وسابق عليه كما قرر السيوطي نفسه في الاقتراح والمزهر[٥٤] .

استعمل السيوطي معياري السماع والقياس في الحكم على (مصائب) ، وهما معياران متناقضان بالنسبة الى هذه الكلمة ، لأنها مطردة في الاستعمال شاذة في القياس(٥٥) • وهذا يدل على ازدواجية المعيار لديه ، كما يدل على أنه لا يملك تطبيقاً • ويمكنني تعزيز هذه الدلالة بالقول ان موقف السيوطي من كلمة (مصائب) يذكرنا بحماسته للاحتجاج بقراءات القرآن الكريم كلها • فقد « تواترت القراءة عن نافع المدني وابن عامر الدمشقي ، وهما امامان عظيمان من أئمة القراء ، في قوله تعالى: (وجعلنا لكم فيها معائش) بالهمز ، وهي غير قراءة الجمهور(٥٦) • ولكنها قراءة تدل على أن وزن (فعائل) في صيغة منتهى الجموع ليس مقصوراً على المفرد الذي يضم حرف علة زائداً ، بل يشمل معاملة الحرف الأصلي معاملة الزائد اذا كان شبيهاً به في اللفظ(٥٧) • وقد تواتر السماع عن العرب بالنسبة الى لفظتي (مصائب ومنائر) ، وهما مثل (معائش) في أن همزتهما منقلبة عن حرف أصلي . ولو كان للسيوطي موقف تطبيقي لا حتج بقراءة نافع وابن عامر على صحة معائش ومصائب ومنائر ، ولكنه ـ كما هو واضح ـ نسي ما كان قرره من ضرورة الاحتجاج بقراءات القرآن كلها حين حكم على (مصائب) بالغلط وهي مثل (منائر ومعائش) •

قل الأمر نفسه بالنسبة الى (حلأت السويق ورثأت زوجي واستلأمت الحجر ولبّأت بالحج) • فقد حكم السيوطي على هذه الألفاظ بالغلط(٥٨) نقلاً عن ابن جني • ثم حكم عليها في مكان آخر بالصواب(٥٩) نقلاً عن الصحاح للجوهري. وهذا تعزيز آخر لازدواجية المعيار لدى السيوطي ، وهو تعزيز يرسخ القول بافتقار السيوطي الى موقف تطبيقي من الأغلاط اللغوية • ولئلا يعتقد أحد أن حكمي على السيوطي نابع من الأمثلة السابقة وحدها فانني سأذكر مثالاً آخر من النثر يقود الى الدلالة نفسها •

فقد قصر السيوطي النوع الثاني عشر من أنواع كتاب المزهر على معرفة المطرد والشاذ ، وافتتحه بنص من كتاب الخصائص لابن جني(٦٠) يضم الأنواع الأربعة للمطرد والشاذ • وكرر النص نفسه في الاقتراح(٦١) وفي الأشباه والنظائر في النحو(٦٢) ، ملتزماً بالأمثلة التي ساقها ابن جني ، ومنها فعلا (يذر) و (يدع) المذكوران في النوع الثاني المطرد في القياس الشاذ في الاستعمال • وقد منع ابن

جني استعمال الماضي من هذين الفعلين لأن العرب لم تستعملهما[٦٣] . ولم يعلق السيوطي على هذا الأمر بشيء ، وهذا يشير الى موافقته على تخطئة ماضي يذر ويدع استناداً الى معيار السّماع . ولكن العرب ، كما يقول الأستاذ سعيد الأفغاني[٦٤] ، واستعملت (وذر) و (ودع) . فقد قرأ عروة بن الزبير وابنه هشام الآية الكريمة (ما ودَعك ربك وما قلى) بالتخفيف . وورد فعل (ودع) في حديثين شريفين هما (لينتهين قوم عن ودعهم الجمعات) و (إن شر الناس من ودعه الناس اتقاء شره) . كما ورد فعل (ودع) في بيت شعر منسوب لأبي الأسود الدّؤلي ، هو :

ليت شعري عن خليلي ما الذي　　غاله في الحب حتى ودعه

وفي بيت شعر آخر لشاعر مجهول :

وثم ودعنا آل عمرو وعامر　　فرائس أطراف المثقفة السمر

وورد الفعل أيضاً في المصباح المنير للفيومي (ودعته أدعه ودْعاً : تركته) . وهذا يعني أن السيوطي نقل كلام ابن جني من غير أن ينعم النظر فيه . كما يعني ذلك أن علم السيوطي بالعربية لا يرقى الى المرتبة التي ادعاها لنفسه . ويقودنا ذلك الى أن السيوطي لا يملك موقفاً تطبيقياً من الأغلاط اللغوية لأنه يفتقر الى معيار يستند اليه في تصويب النثر وتخطئته ، والى المعرفة اللغوية التي تعينه على ذلك . وما من شك في أن توافر هذين الأمرين يجعله ذا رأي ، ويحجب عن كتبه تباين الآراء وتناقضها .

وقد يبدو موقف السيوطي من الاحتجاج بالشعر العربي مختلفاً أوّل وهلة ، ولكن فحص هذا الموقف يقود الباحث الى النتيجة السابقة نفسها . ذلك أن الشعر الذي احتج به سابقوه على الشيء نفسه. والأبيات التي خطأ شيئا فيها هي الأبيات التي خطّأها سابقوه . وهذه أبيات أربعة توضح موقف السيوطي من الاحتجاج بالشعر العربي :

ألم يأتيك والأنباء تنمي　　بما لاقت لبون بني زياد

نقل السيوطي(٦٥) هذا البيت من كتاب « الصاحبي في فقه اللغة » لابن فارس(٦٦) على أنه غلط أبته العربية ،من غير أن يوضح موضع الشاهد فيه .

سيغنيني الذي أغناك عني فلا فقر يدوم ولا غناء

لم يكتف السيوطي بنقل هذا البيت من كتاب (المقصور والممدود) لأبي علي القالي ، بل نقل معه ما ذكره أبو بكر الأنباري عن البيت ، وما ساقه القالي من تعليق على كلام الأنباري ، قال : « أخبرني أبو بكر الأنباري قال : أنشد بعض الناس قول الشاعر :

سيغنيني الذي أغناك عني فلا فقر يدوم ولا غَناء

(بفتح الغين) ، وقال : الغَناء :الاستغناء ، ممدود ، وقوله عندنا غلط من وجهين . وذلك أنه لم يروه أحد من الأئمة بفتح الغين ، والشعر سبيله أن يحكى عن الأئمة كما تحكى اللغة . ولاتبطل رواية الأئمة بالتظنّي والحدس . والحجة الأخرى أن الغَناء على معنى الغنى ، فهذا يبين لك غلط هذا المتقحم على خلاف الأئمة »(٦٧) .

وانني حيثما يسري الهوى بصري من حيث ما سلكوا ادنو فانظور

نقل السيوطي(٦٨) هذا البيت من كتاب الخصائص لابن جني(٦٩) على أنه شاهد على « أنك متى أشبعت ومطلت الحركة أنشأت بعدها حرفاً من جنسها»(٧٠)

أردت لكيما أن تطير بقِربَتي فتتركها شنّاً ببيداءَ بلقعِ

نقل السيوطي(٧١) هذا البيت من كتاب التعليقة لابن النحاس على أنه شاهد ساقه الكوفيون على جواز إظهار (أنْ) بعد (كي)(٧٢) . وذكر السيوطي تخطئة ابن الأنباري(٧٣) هذا البيت لأن قائله مجهول غير معروف .

هذه أربعة أبيات حكم السيوطي بتخطئتها،ولكن حكمه يحتاج الى مناقشة. فقول قيس بن زهير العبسي (ألم يأتيك)غلط كما ذكر السيوطي نقلاً عن ابن فارس ، ولا يصح أن يحتج به على أن الفعل يُرفع بعد (لم) . ولكن الغلط لا يرجع الى مجافاة البيت سنن العربية ، بل يرجع الى أنه ضرورة شعرية ارتكبها الشاعر حين كان الشعر يُرتجل(٧٤) . والفرق بين الخروج على سنن العربية

والضرورة الشعرية كبير ، ولكن النحاة الكوفيين اتخذوا من البيت حجة للدلالة على إشباع الحركات . أي أنهم أرادوا أن يثبتوا قاعدة نحوية فالتمسوا لها من الشعر العربي شاهداً هو بيت قيس . ولا حاجة الى بذل الجهد في تعليل (ألم ياتيك) كما فعل محمد محيي الدين عبدالحميد في أثناء تمليقه على البيت[٧٥] .

فالأمر لا يخرج عن أن الضرورة الشعرية القبيحة دفعت قيساً الى إبقاء الياء وعدم حذفها بعد (لم) . وهذا يعني أن السيوطي نقل تعليل ابن فارس من غير أن يدرك الفرق بين الضرورة الشعرية وما يلجا إليه الشاعر اختياراً .

أما البيت الثاني (سيغنيني ... ولا غناء) فقد ذكره السيوطي في المزهر على أن (غَناء) بفتح الغين شاهد على تحريف الرواة رواية الشعر . والمتهم بتحريف الرواية هنا هو أبو بكر الأنباري، وقوله : « الغَناء : الاستغناء، ممدود » غلط في رأي القالي ، لأن أحداً من الائمة لم يروه بفتح الغين ، ولأن « الغَناء على معنى الغِنى » غلط أيضاً ، ولكن السيوطي ذكر البيت نفسه في الاقتراح[٧٦] دليلاً على اختلاف الرواية . فالكوفيون احتجوا به على جواز مد المقصور (غنى ـ غِناء بكسر الغين) . وأبطل البصريون حجة الكوفيين بقولهم ان رواية البيت بفتح الغين ، ولفظة « غناء » ممدودة . ومهما يكن الأمر فان السيوطي قدّم رأيين متناقضين يستندان الى معيارين مختلفين، فدل بذلك على أنه لا يملك موقفاً تطبيقياً . ذلك أن الثابت هو رواية البيت بكسر الغين وفتحها . وقد روته المعجمات على هذا النحو ، فنص ابن منظور في لسان العرب على أن من رواه بالكسر أراد مصدر غانيته أي فاخرته بالغنى[٧٧] ، ومن رواه بالفتح أراد الغنى نفسه . فالغنى والغَنا واحد في المعجمات العربية[٧٨] . كما أن أبا بكر الأنباري الذي روى البيت كان من أعلم الناس وأفضلهم في نحو الكوفيين ، وأكبرهم حفظاً للغة . أخذ عن ثعلب . وكان ثقة صدوقاً . توفي عام ٢٧١ هـ . وقد حرص السيوطي على أن تتوافر هذه الصفات في اللغوي[٧٩] ، ولكنه ساق اتهام القالي على عواهنه من غير تعليل ، على الرغم من أن انعام النظر يقوده بيسر الى أن كلام أبي بكر سليم لا شية فيه . ومن ثم كان عليه أن يتخذ البيت حجة على أن (الغِنى والغَناء) بمعنى واحد ، وأن يكون ذلك مناسبة للقول ان الشعر لا يُرفض اذا كان قائله مجهولاً وراويه ثقة .

أما البيت الثالث المنسوب الى ابراهيم بن هرمة فليس شاهداً على اشباع الحركة ، ولا يجوز بناء قاعدة نحوية استناداً اليه ، لأن الشاعر قال : (فأنظور) اضطراراً ولم يقل ذلك اختياراً . وهذا البيت يعزز ما لاحظناه من أن السيوطي لا يميز بين الضرورة الشعرية وغيرها . والغريب أنه نقل في الاقتراح(٨٠) عن منهاج البلغاء أن قول الشاعر (فأنظور) ضرورة مستقبحة .

وأما البيت الرابع الذي احتج به الكوفيون على جواز اظهار (أن) بعد (كيما) فقد خطّاه السيوطي لأن قائله مجهول ، وهذه التخطئة مقبولة ، لأننا نرغب في معرفة الشاعر للتأكد من صحة رواية البيت . ذلك أن هناك بيتاً آخر لجميل بن معمر احتج به الكوفيون على الأمر نفسه ، وهذا البيت هو :

فقالت: أكلّ الناس أصبحت مانحا　　لسانك كيما ان تغرّ وتخدعا

ومعرفة اسم الشاعر جميل سمحت بالعودة الى ديوانه(٨١) فاذا الروايه فيه: (لسانك هذا كي تغرّ وتخدعا) . وهذه الرواية تجعل القاعدة الخاصة باظهار (أن) بعد (كي) تنهار . ونخشى من أن يكون البيت الذي ذكره السيوطي على هذا النحو من خطأ الرواية ، ولكننا لم نر السيوطي يلتفت الى هذا الأمر ، بل رأيناه يرفض البيت تبعاً لرفض ابن الأنباري له واستناداً الى معياره وهو كون قائل البيت مجهولا .

ان موقف السيوطي من الاحتجاج بالشعر العربي ينم على أنه لا يناقش الآراء التي ينقلها ، ولا ينعم النظر في مواضع الغلط فيها ، ولا يفيد من قواعد الاحتجاج التي كان قررها .

★ ★ ★

ههنا يمكنني الاطمئنان الى أن موقف السيوطي من الأغلاط اللغوية لا يتسم بالأصالة ، ولا ينبىء عن أن هذا الرجل لغوي ذو رأي واضح ، ومعيار ثابت . بل هو لغوي انتقائي انطباعي ، يعجبه الرأي فينسخ نصه كاملاً أو يلخصه . وقد يعجبه رأي آخر بعد حين فينسخه من غير أن ينعم النظر في مخالفته الرأي السابق ومناقضته له . ومن ثم نراه يخطىء شيئا بعد تصويبه ، أو يبدي

حماسة للاحتجاج بقراءات القرآن الكريم كلها ، ولكنه في أثناء التطبيق لا يتمكن من الافادة من هذه القراءات في تصويب كلام العرب . كما يبدو حذراً من الاحتجاج بالحديث الشريف نظرياً ، ولكنه يحتج به كثيراً في أثناء التطبيق .

وقد توافرت للسيوطي مؤلفات اللغويين والنحاة والقراء والمحدثين ، ولكنه لم يفد منها في تقديم معيار للصواب يلخص به ما انتهى العلماء اليه بعد فراغهم من جمع اللغة وتقعيد القواعد وتدوين الحديث والقراءات القرآنية ، بل انه قصّر عن سابقيه ، لأنهم عالجوا لحن العامة والخاصة استناداً الى وجهات نظرهم وما توافر لهم من نصوص ، في حين كرر السيوطي ما ذكروه من غير التفات الى تطور اللغة العربية بين زمنهم وزمنه . كما فاته أن الرواية والدراية وغيرهما من الأعمال اللغوية انتهى زمنها ، واستقرت أمورها في مؤلفات ومعجمات حلت محل مشافهة الاعراب والخلاف بين المدارس النحوية واللغوية .

ثم ان موقفه من الأغلاط اللغوية لا ينطلق من المحافظة على سلامة اللغة العربية ، وليس فيه سعي الى استقراء الأغلاط والشواهد والاساليب ، بل هو موقف الناقل الامين لما قاله الآخرون . ومن ثم أعتقد أنه نسخ مخطوطة « تقويم اللسان » لابن الجوزي ، ووضع عنواناً جديداً لها ، هو « غلطات العوام » ليضيف الى مؤلفاته كتاباً حول اللحن ، كما فعل في رسالة « البيان في رياضة الصبيان » التي نسخها من كتاب « احياء علوم الدين » لأبي حامد الغزالي ونسبها لنفسه[٨٢] ليضيف الى مؤلفاته رسالة في التربية . على أن هذين المثالين لا يمنعان من القول ان فحص موقف السيوطي من الأغلاط اللغوية دلني على أن الرجل يتصف ، في الغالب الأعم ، بالأمانة العلمية ، فيعزو الآراء لأصحابها . ولكنه لا ينقل الرأي كاملاً دائماً ، بل ينقله ملخصاً ومعدلاً أحياناً ، وهذا ما يفرض علينا الرجوع الى النص في مصدره الأصلي دائماً . واذا لم يكن بعض هذه المصادر متوافراً فان قيمة كتب السيوطي تكمن في احتفاظه بما ضاع منها ، وهي قيمة لا يستهان بها .

الاحالات :

١ - نهض عدد من الباحثين العرب بمهمة اعداد ثبت بمؤلفات السيوطي ، ثبتا تتباين الآراء في عددها ، نذكر منهم هنا : عبدالاله نبهان وسمي الدرويش واحمد الخازندار ومحمد ابراهيم الشيباني واحمد الشرقاوي اقبال .

٢ - رصد رمضان عبدالتواب في كتابه « لحن العامة والتطور اللغوي » (دار المعارف - القاهرة ١٩٦٧)، وعبدالعزيز مطر في كتابه « لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة » (دار الكاتب العربي - القاهرة ١٩٦٧) جهود العلماء العرب في تاليف الكتب الخاصة بلحن العامة .

٣ - ينظر وصف المخطوطة في ص ٢٨٤-٢٨٥ من : عبدالتواب ، رمضان - لحن العامة والتطور اللغوي .

٤ - المرجع السابق نفسه .

٥ - المزهر ٤٩٤/٢ . والاعتماد ، في هذه الدراسة على الطبعة التي حققتها محمد احمد جادالمولى وعلي محمد البجاوي ومحمد ابو الفضل ابراهيم - دار احياء الكتب العربية - القاهرة - د.ت .

٦ - صدر كتاب الأشباه ضمن مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق في اربعة اجزاء . حقق الجزء الاول عبدالاله نبهان (١٩٨٥) ، والثاني غازي طليمات (١٩٨٦) ، والثالث ابراهيم عبدالله (١٩٨٦) ، والرابع احمد مختار الشريف (١٩٨٧) ، ولم يصدر بعد الجزء الخامس الذي يضم فهارس الكتاب .

٧ - صدر كتاب الاقتراح ضمن مطبوعات دار جروس‌برس بطرابلس - لبنان . وقد حققه محمد احمد قاسم واحمد سليم الحمصي (١٩٨٨) .

٨ - لحن العامة والتطور اللغوي - رمضان عبدالتواب - ص ٩ .

٩ - انظر ص ٤٥ من: الافغاني، سعيد - في اصول النحو - جامعة دمشق ١٩٦٤ ، وص ١١ من : الزعبلاوي ، صلاح‌الدين - مسالك القول في النقد اللغوي - الشركة المتحدة للتوزيع - دمشق ١٩٨٤ ، وص ٤٥ من: مطر، عبدالعزيز - لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة .

١٠- في اصول النحو للافغاني - ص ٥٨ ، ومسالك القول للزعبلاوي - ص ١١ ، ولحن العامة لمطر - ص ٤٥ .

١١- في أصول النحو للافغاني - ص ٦٦ .

١٢- الاقتراح - ص ٢٢ .

١٣- المرجع السابق نفسه .

١٤- انظر ص ٦٤ من الاقتراح .

١٥- انظر ص ٣٦ من الاقتراح .

١٦- الاقتراح - ص ٤٤ .

١٧- الاقتراح - ص ٤٥ .

١٨- الاقتراح - ص ٣٧ .

١٩- الاقتراح - ص ٤٠ .

٢٠- المرجع السابق نفسه .

٢١- المرجع السابق نفسه .

٢٢- انظر ص ٤٧ من : الافغاني، سعيد - في اصول النحو.

٢٣- في أصول النحو - ص ٥٠-٥١ .

٢٤- في اصول النحو - ص ٥١ .

٢٥- في اصول النحو - ص ٥٣ .

٢٦- المرجع السابق نفسه .

٢٧- انظر ص ١٠٤ من : في اصول النحو .

٢٨- المزهر ١٢٥/١ .

٢٩- المزهر ١٤٤/١ .

٣٠- المزهر ٢١٤/١ .

٣١- الاقتراح - ص ١٧ .

٣٢- الأشباه والنظائر في النحو ٣/١ . والاعتماد هنا على الطبعة الصادرة عن مجمع اللغة العربية بدمشق .

٣٣- المجادلة ١٩ .

٣٤- الاقتراح - ص ٣٦ و ١٢٢ .

٣٥- التوبة ٣٢ .

٣٦- يونس ٥٨ .

٣٧- الاقتراح - ص ٣٦-٣٧ .

٣٨- العنكبوت ١٢ .

٣٩- انظر ص ١٢٢ من الاقتراح ، و ٢٢٩/١ من المزهر ، و ١١٧/١ من الخصائص (تح : محمد علي النجار - دار الهدى - بيروت (مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية) - د.ت .

٤٠- النساء ٤ .

٤١- تفسير فخرالدين الرازي ١٩٣/٣ .

٤٢- الأنعام ٦ .

٤٣- انظر ٤٣١/٢ (المسألة ٦٠) من : الانصاف في مسائل الخلاف - تحقيق وشرح محمد محيي‌الدين عبدالحميد - المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة - السطر ٤ - ١٩٦١ . وفي المسألة ذاتها شواهد أخرى غير الآية المذكورة .

٤٤- المزهر ٢٠٩/١ و ٣٠٢ .

٤٥- انظر ص ١٩ و ٢٠ و ٢١ من : الأشباه والنظائر في النحو .

٤٦- انظر ص ١٢١ من : الاقتراح .

٤٧- انظر ص ٤٣ و ٤٤ من : الاقتراح .

٤٨- انظر ص ٦٨ من : في أصول النحو .

٤٩- المزهر ٤٩٤/٢ وما بعد .

٥٠- المزهر ٤٩٦/٢ .

٥١- المزهر ٢٥٣/٢ .

٥٢- انظر ٥٠/٢ من : الغلاييني، مصطفى - جامع الدروس العربية - بيروت - السطر ٥ - ١٩٣٩ .

٥٣- عقد السيوطي في الاقتراح بابا للاجماع ، نص فيه صراحة على أن اجماع العرب حجة . انظر ص ٦٧ من : الاقتراح .

٥٤- كرر السيوطي غير مرة القاعدة المشهورة : ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب . انظر ص ٧٩ من الاقتراح . ونص صراحة على أن السماع سابق على القياس اذا تعارضا . انظر ص ١٢٢ من : الاقتراح . كما جعل ما تواتر من كلام العرب دليلا قطعيا . انظر ١١٣/١ من : المزهر .

٥٥- شأنها في ذلك شأن (منارة) . فقد اطرد استعمال جمعها (منائر) وان كان قياسه (مناور) .

٥٦- في أصول النحو - ص ٣٦ .

٥٧- في أصول النحو - ص ٣٧ .

٥٨- انظر ٤٩٦/٢ من : المزهر .

٥٩- انظر ٢٥٣/٢ من : المزهر .

٦٠- الخصائص ٩٦/١-١٠٠ .

٦١- الاقتراح - ص ٤٦-٤٧ .

٦٢- الأشباه والنظائر في النحو ٤٦٣/١ .

٦٣- نص سيبويه في الكتاب على أن العرب لم تستعمل ودع و وذر ماضيا لـ « يدع‌ويذر » ، واستغنت عنهما بـ « ترك » ، انظر ٢٨٤/٢ من : الكتاب - منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - الطبعة ٢ - ١٩٦٧ .

٦٤- في أصول النحو - ص ٣٣ وما بعد .

٦٥- المزهر ٤٩٨/٢ .

٦٦- انظر ص ٢٧٩ من : ابن فارس ، أحمد - الصاحبي في فقه اللغة - تح : مصطفى الشويمي - مؤسسة بدران - بيروت١٩٦٤؛ والبيت لقيس بن زهير العبسي، وهو غير منسوب لصاحبه في الصاحبي .

٦٧- المزهر ٣٣٣/٢ .

٦٨- الأشباه والنظائر في النحو ٢٣٨/١ .

٦٩- الخصائص ٣١٥/٢ . والبيت غير منسوب لصاحبه في الخصائص . ولم يقطع محققا ديوان ابراهيم بن هرمة بنسبته اليه ، فذكراه في القسم الثاني الخاص بالمختلط من شعر ابراهيم . انظر ص ٢٣٩ من : شعر ابراهيم‌بن‌هرمة - تح: محمد نفاع وحسين عطوان - مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٦٩ ، ولهذا بيت روايات أخرى في كتب النحو . انظر ٢٣٨/٢ من : الأشباه والنظائر في النحو .

٧٠- الأشباه والنظائر في النحو ٢٣٨/٢ .

٧١- الاقتراح - ص ٥٥ .

٧٢- الانصاف في مسائل الخلاف لابن الانباري ٥٨٠/٢ .

٧٣- الاقتراح - ص ٥٥ ، والانصاف ٥٨٢/٢ - ٥٨٣ .

٧٤- انظر ص ٧٠ من : في أصول النحو .

٧٥- انظر ٣٠/١ (الهامش ١٧) من : الانصاف .

٧٦- الاقتراح - ص ١٠٧ .

٧٧- معجم شوارد النحو - رفيق فاخوري - مطابع الفجر الحديثة - حمص ١٩٧١ - ص ١٢٢ .

٧٨- ترتيب القاموس المحيط للزاوي ٤٢٥/٣ والقاموس المحيط ٣٧١/٤ والمعجم الوسيط ٦٦٤/١ والمعجم المدرسي ٧٧٠ .

٧٩- انظر معرفة آداب اللغوي في المزهر ٣٠٢/٢ .

٨٠- الاقتراح - ص ٣٠-٣١ .

٨١- انظر ص ٦٧ من : في أصول النحو .

٨٢- انظر ص ٩٣ من : درويش ، د. عدنان - الهمام الجلال السيوطي بين التبرئة والادانة - مجلة التراث العربي - دمشق - العدد ٥١ - نيسان ١٩٩٣ .

دمشق.. في عهود قدماء العرب الآراميين

بشير زهدي*

تعدّ نظرية (ونكلر WINCKLER) و (كيتاني CAETANI)مقبولة لدى معظم المؤرخين والباحثين الذيـن يعتبرون (شبه جزيرة العرب) الموطن الاول للعرب الذين ما زال عرقهم فيهـا صافيا ونقيا ، وان الموجات العربية البشرية المتتابعة خرجت منها ، واستقرت في بلاد الشام وبلاد ما بين النهرين •

ولعل تزايد سكان شبه الجزيرة العربية ، وجفاف المناطق المختلفة كانت من اهم الأسباب التي دفعت اولئك العرب القدماء الى القيام بالهجرة الفرديـة او الجماعية نحو المناطق الشمالية الأكثر خصبا في فترات زمنية متباعدة •

وبما أن (بادية الشام) تعدّ امتداداً جغرافياً لشـبه جزيرة العـرب التي هي ينبـوع تنسـاب منـه المـوجـات البشريـة ، لهذا كـان من الطبيعـي أن تتنقل هذه الجماعـات العربية في باديـة الشام طلباً للخصب والمرعى ، وبحثاً عن الماء والمأوى ••• حتى اذا ما انتهزت لهافرصة استقرت في منطقة خصبة من مناطق بلاد الشام أو بلاد ما بين النهـرين التيفيها الخصب الذي يجذب أولئك العـرب القدماء ويغريهم بالاستقرار فيها بعدمااعتادوا على التنقل المستمر في البادية ، والاتصال الودي بسكانها •

وكان هذا ما حصل في النصف الأولمن الألف الثانية قبـل الميلاد ، عندمـا

(*) الأمين الرئيسي للمتحف الوطني بدمشق ، استاذ محاضر بجامعة دمشـق •

خرجت قبائل الاخلاميين والآراميين وغيرهم من شبه جزيرة العرب ، وأخذت تتنقل في أطراف بادية الشام ، وتغزو من وقت لآخر الأراضي التابعة لمملكة بابل وآشور وسورية ... بغية الاستقرار فيها لممارسة الزراعة والتبادل التجاري والتخلي نهائياً عن حياة التنقل والبداوة .

واذا كان الفشل نصيب محاولاتهم الأولى التي اضطرتهم الى خوض حروب عديدة ضد الملوك الآشوريين فانهم استطاعوا تدريجياً الاستقرار في مناطق مختلفة من بلاد الشام : وأخذوا يستقبلون الأفواج الجديدة المهاجرة من شبه جزيرة العرب والمتنقلة في بادية الشام ، واستطاعوا أن يصلوا جوار (كركميش / جرابلس) بل وتمكن أحد زعمائهم (حدد أبال دين) من الاستيلاء على بابل وحكمها عام ١٠٨٣ ـ ١٠٦٢ ق.م مما اضطر الآشورين على الاعتراف بهم مع الحذر منهم . كما تمكن الآراميون من التغلب تدريجياً على الاموريين في حوض العاصي الذي أسموه باللغة الآرامية (أورونت)، ثم شكلوا مقاطعات ادارية عديدة تطابق تنظيماتهم القبلية الأولى . ولكن هذه المناطق تحولت الى ممالك آرامية تختلف فيما بينها من حيث أهميتها وقوة نفوذها وتأثيرها . وغدت هذه الممالك الآرامية الجديدة كطوق حصار حول الآشوريين الذين أصبحوا محرومين من منفذ لهم . وهكذا كان لمجيء الآراميين الى بلاد الشام واستقرارهم فيها أثر كبير في قلب الوضع الدولي عصرئذ في هذه المنطقة التي ظهر فيها الآراميون قوة جديدة هامة وفعالة تقض مضاجع الآخرين .

دمشق قبل مجيء الآراميين اليها واستقرارهم فيها :

اذا كان تاريخ بناء دمشق أقدم من التاريخ ، واذا كان اسم بانيها ومؤسسها ما زال سراً من أسرار التاريخ . فان دمشق كانت قبل عهود قدماء العرب الآراميين أشبه بقرية صغيرة ، ربما كان لها معبدها الصغير في مكان مبنى الجامع الأموي ، تجمعت حوله مساكن أولئك المواطنين القدماء الذين كانوا يمارسون أعمالهم الزراعية المختلفة ، ويحرصون على خصب أرضهم والافادة من خيراتها ، ويقومون بتبادل محاصيلهم ومصنوعاتهم اليدوية البدائية المختلفة قرب ذلك المعبد الذي اعتاد أولئك المواطنون القدماء أن يتجمعوا فيه ، ويتحدثوا فيما بينهم

حوله . وربما كانت طرق تلك القرية القديمة بدائية وغير منتظمة ، ولكنها مع ذلك كانت تؤدي وظيفتها لمرور المواطنين الى معبدهم ومساكنهم ، ونقل محاصيلهم ومصنوعاتهم الى الأماكن المختلفة ... وقد تميز موقع دمشق بخصب أراضيه ووفرة مياهه العذبة ،ووجوده في مفترق الطرق التجارية ... كما تميز موقع دمشق بامكان التوسع فيما حوله ... وان الآثار المكتشفة في أرضية صحن الجامع الأموي في دمشق تؤكد قدم تاريخ دمشق منذ الألف الثالثة قبل الميلاد .

دمشق واستقرار قدماء العرب الآراميين في بلاد الشام :

بعد مجيء قدماء العرب الآرامين الى بلاد الشام ، وتأسيسهم فيها ممالكهم الآرامية العديدة التي فشلت في توحيد صفوفها في امبراطورية كبيرة ... استقر كثير منهم في دمشق التي أخذت تتسع مساحة ويزداد عدد سكانها . وازدادت أهميتها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية . وغدت بلدة هامة تابعة لـ (مملكة صوبا) إحدى تلك الممالك العربية الآرامية التي شكلتها موجة قدماء العرب الآراميين في أواخر الألف الثانية قبل الميلاد .

تاسيس مملكة دمشق الآرامية :

في فترة تزايد نفوذ (داود) ١٠٢٩ ـ ٩٧٤ ، ومحاولاته توسيع أراضي مملكته على حساب أبناء البلاد الأصليين من قدماء العرب الكنعانيين والآراميين وغيرهم ... تذكر كتب التاريخ نبأ ظهور القائد العربي الآرامي (رزون ابن اليدع) الذي انفصل عن ملكه (حددعزر) ملك صوبا ، ومجيئه الى دمشق التي أسس فيها مملكته العربية الآرامية الشهيرة التي كان بانتظارها مهمات قومية وحضارية مختلفة . ويذكر المؤرخون والعهد القديم ان هذا القائد العربي الآرامي (رزون بن اليدع) استطاع ان يقلق (سليمان) طوال حياته .

رزون بن اليدع مؤسس مملكة دمشق الآرامية :

تميز القائد (رزون بن اليدع) بالحيوية والشباب والطموح والرغبة في الاصلاح والتطوير والتغيير في فترة أصاب (مملكة صوبا) الضعف والانحطاط في عهد ملكها (حدد عزر بن رحوب) الذي تقدمت به السن وفشل في دعم الممالك

الآرامية الأخرى وحمايتها من أطماع (داود) ... مما جعل (رزون بن اليدع) يؤسس في دمشق مملكة وينصب نفسه ملكاً عليها ٠

انصرف الملك (رزون بن اليدع) الى القيام بكل ما من شأنه أن يزيد من أهمية مملكة دمشق الآرامية وقوتها الحربية وذلك بحسن الافادة من امكاناتها الاقتصادية اللا محدودة في تحقيق أهدافه المختلفة وطموحاته البعيدة ٠

وفي عهد (رزون بن اليدع) صار لمملكة دمشق الجديدة الفتية من القوة الحربية ما جعلها تفرض احترامها على الآخرين ، وتسيطر على بقية جيرانها العرب الآراميين ، وتقف سداً قوياً أمام مشاريع توسع الآشوريين ، وتقض مضاجع العبريين ٠

وغدت دمشق زعيمة الممالك الآرامية ، ووصف ملكها نفسه باسم (ملك آرام) ٠ وفي الواقع كان لتزايد قوة مملكة دمشق الفتية أثره الكبير في فرض نفوذها وتحقيق مشروعها المتضمن تحالف الممالك الآرامية وغيرها لصد كل عدوان خارجي. وبلغ من أهمية قوة هذه المملكة الآرامية الفتية درجة جعلت (آشور دان الثاني ٩٣٢ ـ ٩١٢) يتجنب مملكة دمشق والدخول في نزاع معها في الوقت الذي كان يحارب القبائل المديدة قرب مناطق هذه المملكة وفي جهة الشمال الغربي منها ٠

اغتنم ملك دمشق (رزون بن اليدع) فرصة انشغال أعدائه بالحروب والفتن المختلفة فقام بتحقيق مشاريعه المختلفة وبخاصة :

- توسيع أراضي مملكة دمشق الآرامية ٠
- فرض احترام مملكته على الآخرين ٠
- جعل مملكة دمشق الآرامية زعيمة الممالك الآرامية الأخرى ٠

كما اهتم بمشاريعه العمرانية والمعمارية المختلفة وبخاصة :

- الاهتمام بتحصين مدينة دمشق وجعلها كقلعة منيعة ٠
- اتخاذ كل ما يلزم لازدهارها الاقتصادي وزيادة ثرواتها الزراعية وتشجيع صناعاتها المحلية وتنشيط عمليات مبادلاتها التجارية المختلفة ٠٠

فأصبحت دمشق في عهد (رزون بن اليدع) مركزاً سياسياً وحربياً هاماً ، كما غدت ذات أهمية زراعية وصناعية وتجارية ، فكانت كمحطة هامة من محطات طرق التجارة الداخلية والعالمية عصرئذٍ .

وكانت القوافل المختلفة الآتية من بابل وآشور والمدن الفينيقية ومصر والصحراء الغربية وارمينية .. وغيرها.. واليها تنطلق من دمشق الى مختلف أنحاء العالم القديم .

وازدادت أهمية دمشق الروحية والدينية بالاهتمام بتشييد معبد رب المطر (حدد) الذي حافظ على أهميته الكبيرة عبر العصور المتابعة ، واستمرت في هذا المعبد الآرامي الفعاليات الروحية والطقوس الدينية حتى الأيام الأخيرة من تاريخ الوثنية والميثولوجيا الآرامية .

وإذا كان (رزون بن اليدع) قد توفي قبل أن يتمكن من تحقيق كل المشاريع التي كان يحلم بها ويمدّها فان ابنه (حزيون بن رزون) أخذ على عاتقه متابعتها واستكمالها .

حزيون بن رزون بن اليدع (نحو ٩٠٠ ـ ٨٩٠ ق.م ؟)

بعد وفاة الملك (رزون بن اليدع) اعتلى عرش مملكة دمشق الآرامية ابنه (حزيون) الذي تابع سياسة أبيه السياسية والدفاعية والعمرانية والمعمارية والاقتصادية ... وغيرها ... واستمر في الحرص على تعزيز قوة دمشق لجعلها معقلاً هاماً في المنطقة في فترة زمنية اهتم فيها الآشوريون بحروبهم ضد الملوك والأمراء الآراميين في بلاد الشام .

طاب ريمون بن حزيون (نحو ٨٩٠ ق.م ـ ٨٨٠ ق.م ؟)

بعد وفاة الملك (حزيون) اعتلى عرش مملكة دمشق الآرامية ابنه (طاب ريمون) . وكانت دمشق قد أخذت تتمتع بمركز حربي قوي وأهمية دولية متميزة ... مما جعل الزعماء العبريين يستنجدون بملك دمشق، ويطلب كل منهم

تأييده للقضاء على خصمه ومنافسه ..كما كانوا يتسابقون لعقد المعاهدات معه في سبيل توطيد حكمهم الضعيف ، ودعم مركزهم المهتز ..

وكان الآشوريون وقتئذٍ يخوضون المعارك والحروب المختلفة ضد الملوك والأمراء الآراميين الضعفاء الذين استقروا في منطقة حوض نهر الدجلة التي سادها الطابع الحضاري والسياسي العربي الآرامي .

برحدد الأول بن طاب ريمون (نحو ٨٨٠ــ ٨٦٥ ق.م ؟)

بعد وفاة (طاب ريمون) اعتلى عرش مملكة دمشق ابنه (برحدد الأول) الذي كانت مملكته تتزايد قوتها باستمرار، ومركزها يتعزز على الدوام . في حين أن العبريين كان قد أصابهم الضعف وأذلتهم التفرقة ، فتوارثوا النزاعات ، واستولت عليهم الأحقاد فيما بينهم . واستمر الفريقان العبريان المتنازعان منذ وفاة (سليمان ٩٧٠ ــ ٩٣٥ ق.م) يتقرب كل منهما من ملك دمشق طالباً منه تأييده ومساعدته ودعمه للقضاء على خصمه ومنافسه . وبلغ الأمر بحاكم يهوذا (آسا) أن جمع كل ما كان في المعبد وخزائن أمارته من ذهب وفضة ووضعه بين أيدي أعضاء وفده الذين أرسلهم الى دمشق لتسليمه الى ملكها (برحدد الأول) مع رسالة جاء فيها ما يلي :

(... يوجد بيني وبينك عهد كما كان بين أبي وأبيك . هاندا أرسل اليك هدية من فضة . فاذهب واقطع علاقتك مع (بعشا) لينصرف عني) ..

وكان (بعشا) وقتئذٍ قد استطاع الوصول الى مدينة أورشليم ، وتمكن من حصارها . فما كان من ملك دمشق (برحدد الأول) إلا أن لبى نداء حاكم يهوذا (آسا) . فأمر قواده بالزحف فوراً نحو الجنوب . فنفّذ القواد أمر ملكهم (برحدد الأول) ، وفتحوا عدداً من المدن (عيون ، وابل ، كناروت) مما اضطر (بعشا) أن يرفع حصاره عن مدينة أورشليم ، وينسحب عائداً الى منطقته من حيث أتى فنجا بذلك حاكم يهوذا (آسا) من عدوان خصمه ومنافسه (بعشا) .

استطاع ملك دمشق (برحدد الأول)أن يوسع رقعة مملكته ، ويسترجع المدن الهامة لها وجعل (جلعاد في شرقي الأردن) تحت سيطرته ، مما زاد في نفوذه وضاعف قوته ٠

ويبدو أن ملك دمشق (برحدد الأول) اتبع في سياسته الخارجية السياسة التقليدية التي كانت (مملكة صوبا الارامية) قد تبنتها واتبعتها وتتلخص فيما يلي :

١ ـ توحيد جهود الممالك الآرامية ٠

٢ ـ زيادة نفوذ الممالك الآرامية حتى منطقة الفرات ٠

مما جعل ملك دمشق (برحدد الأول) يتدخل في مختلف قضايا تلك الممالك ٠ وكان تارة يبدو حليف (مملكة بيت اجوشي) التي كانت عاصمتها (ارباض / تل رفعت) قرب اعزاز في محافظة حلبحاليا ، وكان يبدو تارة أخرى منافسا ٠ وقد عثر في قرية بريج على بعد نحو ٧٠كم من حلب على نصب آرامي يعود الى منتصف القرن التاسع قبل الميلاد ٠ وقدنحت على هذا النصب الهام مشهد الرب الكنعاني الفينيقي (ملقارت) مع كتابةآرامية تضمنت عبارة : (النصب الذي أقامه برحدد بن طاب ريمون بن حزيون ـ ملك آرام على شرف سيده ملقارت ٠ وأهداه اليه لأنه حماه وسمع نداءه ٠٠)

إن هذه الكتابة تؤكد العلاقات المختلفة بين دمشقومدينة صور الفينيقية ومدن الساحل السوري ورغبة الملك الارامي برحدد الأول في تأكيد مواقفهالودية تجاه تلك الممالك الفينيقية ٠٠ وإناسلوب نحت هذا النصب الهام يدل على فن محلّي ٠ أضف الى ذلك أن وصولملك دمشق برحدد الثاني الى المناطق الشمالية قدتم وفقاً لسياسته الخارجية ٠

وكان خلاف ملك دمشق برحدد الأول مع العبريين ينحصر في منطقة الجليل والأردن ٠٠٠ أضف الى ذلك رغبته فيتامين الأسواق التجارية له في منطقتهم ٠٠ ويبدو أن نفوذ دمشق الكبير وضغطها قد استمر على العبريين في عهد ملكهم (عمري ٨٨٦ ـ ٨٧٥) الذي أصبحتمملكته في آخر أيام عهده تابعة اسميا لمملكة دمشق الآرامية ٠

برحدد الثاني (ادد ادري) (نحو ٨٦٥ـ ٨٤٢ ق٠م ؟)

بعد وفاة (برحدد الأول) اعتلى عرش مملكة دمشق ابنه (برحدد الثاني) الذي ورد اسمه في عدد من الوثائق التاريخية القديمة بأشكال مختلفة مثل : (حدد عزر) و (ادد ادري) ••• مما جعل المؤرخين والباحثين يختلفون ويتساءلون فيما إذا كانت هذه أسماء عدة ملوك أو أنها كانت ألقاباً لاسم واحد •

سياسة برحدد تجاه العبريين :

لمس (برحدد الثاني) ضعف (آخاب بن عمري ٨٧٥ ـ ٨٥٣) الذي كان لزوجته الفينيقية الجميلة (ايزابيل) ابنة ملك صور نفوذ كبير لديه • وعندما ظهر الخلاف بين ملك دمشق و آخاب ، اتجه ملك دمشق برحدد الثاني على رأس قواته الحربية عام ٨٥٧ الى فلسطين يصحبه اثنى وثلاثون أميراً من الأمراء الآراميين التابعين له • وعندما وصل جيش برحدد الثاني الى مدينة السامرة حاصرها ، وطوق فيها خصمه (آخاب بن عمري) في عاصمته • ولم يكن لدى (آخاب) جيش كبير ، لأن ملوك دمشق كانوا لا يسمحون بذلك • فوافق (آخاب) على دفع جزية كبيرة لملك دمشق برحدد الثاني الذي يبدو أنه بالغ في الطلب لأسباب ما زال المؤرخون يجهلونها •

اغتنم (آخاب بن عمري) فرصة استراحة خصمه ملك دمشق (برحدد الثاني) ومرحه ولهوه مع مرافقيه الأمراء وأفراد جيشه فأعد خطة غدر ، وهاجمهم بغتة دون أن يكون الآراميون مستعدين لمواجهة هذه المفاجأة الخطيرة التي جعلت (برحدد الثاني) ينهزم في هذه المعركة •

قرر ملك دمشق (برحدد الثاني) العودة من جديد للثأر والانتقام من خصمه الغدار (آخاب) ولكن يبدو أن (آخاب) كان وقتئذ فعلا مستعداً استعداداً كافياً للقتال ، وذلك بعدما اتخذ كل ما يلزم من أسباب الحذر والحيطة • وعندما التقى الجيشان في أراضي (فيق) بدأ القتال ودام مدة سبعة أيام فانكسر جيش ملك دمشق (برحدد الثاني) لسوء تنظيمه وفساد خططه وعدم جدية عناصره •••

كان ذلك في فترة بدأ فيها خطر الآشوريين يهدد هذين الفريقين المتحاربين برحدد الثاني وآخاب بن عمري اللذين وجدا من مصلحتهما أن يتصالحا ، ويستعدا معاً لقتال الآشوريين الطامعين بهما ·

وفي الواقع ، كان الملك الآشوري (شلمنصر الثالث ٨٥٩ ـ ٨٢٤) قد خلف أباه (آشور ناصر بال الثاني ٨٨٤ ـ ٨٥٩) · وكان يتمتع بمواهب عسكرية، ويتميز بشجاعة نادرة · وكانت معاملته لأعدائه وحشية ، وقساوته على خصومه ضارية ··· ومنذ اعتلائه عرش الامبراطورية الآشورية أعلن الحرب عام ٨٥٨ ق·م على مملكة (بيت عديني) في حوض الفرات من مدينة (كركميش/جرابلس) حتى نهر البليخ وكانت عاصمتها (تل برسيب/تل أحمر) على الضفة الشرقية لنهر الفرات وتبعد نحو ٢٠ كم في جنوبي جرابلس · وقد استطاع أميرها الآرامي (آخوني بن عديني) الصمود ومقاومة الآشوريين عام ٨٥٨ و٨٥٧ و٨٥٦ ق.م. ولكن الملك الآشوري قرر القضاء على هذه المملكة الآرامية التي تقف عقبة أمام الآشوريين وتوسعهم في مناطق سورية الشمالية ···

أثار هذا الخطر الآشوري الجديد قلق الممالك الآرامية كلها ، مما جعلها تشكل حلفاً فيما بينها لمواجهة هذا الخطر الآشوري متحالفة ومتكتلة ومتضامنة ، وهكذا وجدت مملكة بيت عديني الى جانبها عدداً من الممالك الآرامية المتحالفة · ولكن الملك الآشوري اجتاز نهر الفرات وتابع زحفه وهزم الممالك الآرامية المتحالفة ضده وفرض الجزية عليها وقضى على مملكة (بيت عديني) عام ٨٥٦ وضمها الى امبراطوريته وأقام فيها مستوطنين من رعاياه الآشوريين ليدعموا استمرار النفوذ الآشوري فيها وبنى فيها قصراً جعله مقراً له ·

معركة قرقر الشهيرة :

أثار هذا العدوان الآشوري الجديد على عاصمة (مملكة بيت عديني) (تل برسيب/تل أحمر) الآرامية قلق جميع الآراميين وكل الممالك الآرامية والممالك المجاورة ، مما جعلها تنسى خصوماتها ومنازعاتها وأحقادها القديمة لتتمكن من صد الخطر الآشوري الجديد المهدد لكيانها ·

وأسرع ملك دمشق (برحدد الثاني) فشكل حلفاً ضم اثني عشر ملكاً برئاسته، وجهز جيشاً ضخماً ضم ١٢٠٠ عربة حربية ، و ١٢٠٠ فارساً ، و ٢٠٫٠٠٠ مقاتل مشاة ... وأسهم بقية الملوك المتحالفين معه في إعداد جيش قوي بلغ عدد جنوده نحو ٦٠٫٠٠٠ جندي .

اتجه الملوك المتحالفون بجيوشهم نحو الشمال . فالتقوا بجيش الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) في موقع (قرقر) على نهر العاصي في جنوبي جسر الشغور ، فجرت معركة وصفها (شلمنصر الثالث) بكتابة جاء فيها :

« ... إن الغنائم من ملوك ما وراء الفرات ، أي من سنجارا ملك كركميش، وكونداشبي ملك كوماجين وآرام ملك بيت آجوشي ، ولالي ملك مالاطيه ، وخياني ملك مملكة شمال ، كانت هذه الغنائم تتألف من فضة وذهب ورصاص ونحاس وأواني نحاسية حصلت عليها . في الجانب الثاني من نهر الفرات في مدينة يسميها الحثيون Pitru غادرت منطقة الفرات ، واقتربت من حلب ، فكانوا خائفين من المعركة ، فخروا على قدمي ، فحصلت منهم على غنائم من فضة وذهب، وقدمت أضحية الى حدد حلب ثم غادرت حلب ، فاقتربت من مدينتي (بارجا) و (عدينو) مدينتي ملك حماه (ارخوليني). احتلّيت عاصمة ارجنا،وحصلت على غنيمة منه وأملاكه وأموال قصوره . ووضعت النار في قصوره . ثم غادرت ارجنا واقتربت من قرقر ،هدمت قرقرعاصمته ، وخربتها وحرقتها ، وقضيت على ١٢٠٠ عربة حربية و ١٢٠٠ حصان و ٢٠٫٠٠٠ جندي من جنود (أدد ادري / برحدد الثاني) ملك دمشق و ٧٠٠ عربة حربية و ١٠٫٠٠٠ جندي من جنود آخاب و ٥٠٠ جندي من كيليكيا و ١٠٫٠٠٠ جندي من مصر و ١٠ عربات حربية و ١٠٫٠٠٠ جندي من قيوى قوين Aqua وكيليكيا و ٢٠٠ جندي من جنود ملك أرواد ماتينو بعل و ١٠٫٠٠٠ جمل من العربي جندب ... هؤلاء الملوك الاثنى عشر ساعدوه ، ولخوض المعركة قاموا ضدي ... فقتلت ١٤٠٠٠ من الجنود بسلاحهم ، وأمطرت عليهم العاصفة كالرب حدد وبعثرت جثثهم، وملأت السهل بفرقهم القوية . وبالسلاح جعلت دماءهم تسيل .. » .

نستنتج من هذا النص الآشوري مايلي :

ـ لقد سحق الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) جيوش الممالك الآرامية والامارات

الأخرى المتحالفة معهاني معركة (قرقر) الشهيرة عام ٨٥٣ ق٠م وكبدهاخسائر فادحة في الأرواح والعتاد الحربي ،وفرض عليها دفع غرامة كبيرة ٠

ـ ولكن هذه المعركة كانت غير حاسمة٠ ولا عبرة لأقوال الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) الذي كان كغيره من الملوك يبالغون في تعظيم انتصاراتهم وخسارة أعدائهم ٠ والدليل على ذلك أن هذا الملك الآشوري لم يستطع الوصول الى حماه أو دمشق أو أية منطقة أخرى من مناطق الجنوب ، بل عاد مكتفياً بما حصل عليه من غنائم ، وما قام به من أعمال الهدم والتخريب٠٠٠ وذلك بعدما اصطدم بشدة مقاومة الآراميين وتفانيهم في الدفاع عن مناطقهم٠

ـ لقد أمضى هذا الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) خمس سنوات قبل أن يفكر بالعودة من جديد الى غزو أراضي الآراميين ، والاشتباك معهم في حرب عدوانية جديدة ٠٠٠ مما أعطى ملك دمشق (برحدد الثاني) وحلفاءه الفرصة للاستراحة والاعداد والاستعداد من جديد لمواجهة الأخطار القادمة والمفاجآت العدوانية المجهولة ٠

ـ ولكن لم تكن (معركة قرقر) تنتهي حتى عاد النزاع من جديد بين مملكة دمشق والعبريين الى ما كان عليه ،ويرجع الخلاف بين الفريقين حول منطقة راموت جلعاد ٠٠

وفي الواقع ، شعر (آخاب بن عمري) بقوته الحربية بالنسبة لحلفائه السابقين (ملك دمشق ، وملك حماه ٠٠٠) فانتهز الفرصة المناسبة للانضمام الى الثائرين بعدما تحالف مع حاكم يهوذا (يهو شافاط) ضد ملك دمشق (برحدد الثاني) وقرر معه انتزاع منطقة (راموت جلعاد) من ملك دمشق ٠

وعندما تقابل جيش ملك دمشق (برحدد الثاني) ضد جيش(آخاب) و (يهوشافاط) واحتدم القتال بين الفريقين استطاع جندي باسل من جنود جيش ملك دمشق (برحدد الثاني) أن يقذف بقوسه سهماً قاتلا أصاب به(آخاب) بين الذراع والورك فأسقطه جريحاً ،فصاح (آخاب) في سائق عربته الحربية قائلاً : اثن يدك واخرج بي من ساحة المعركة ، فقد أصبت بسهم الموت ٠

نقل (آخاب بن عمري) فوراً من ساحة هذه المعركة الى السامرة ٠ فانتشر

خبر جرحه القاتل بين صفـوف رجالـه وجنود جيشه . فدب الذعر في قلوبهم ، وسيطر اليأس على عزائمهـم ، فتركوا ساحة المعركة وذلـك بعدمـا فشلـوا في انتزاع مدينة (راموت جلعاد) من ملك دمشق (برحدد الثاني) . وبذلك يكون (آخاب بن عمري) في عدوانه كالساعي الى حتفه بظلفه . والجدير بالذكر أنه لم تمض بعد هذه المعركـة بضع سنوات حتى قضي نهائياً على سلالة (عمـري) على يد القائد (جيهو ٨٤٢ ـ ٨١٤ ق.م) .

وعاد الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) الى القيام بحملاته الحربية العدوانية من جديد ضد الممالك الآرامية في سورية، مما جعل المؤرخين يتساءلون : هل أثـار قلق الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) انتصار ملك دمشق (برحـدد الثاني) على (آخاب) وحليفه (يهوشافاط) ؟؟ أم هل عاد الملك الآشـوري (شلمنصـر الثالث) الى القيام من جديد بحملاتـه الحربيـة العدوانيـة بعدمـا استكمـل استعداداته الكافية للحرب ؟؟ أم هل أراد هذا الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) أن يوجه أنظار رعاياه نحو الممالك الآرامية وذلك كي يقضي بغزواته الحربيـة العدوانية على أسباب الفتن الداخليـة المختلفة التي ظهرت فيما بعد في آشـور نفسهـا ؟؟

مهما يكن من أمر ، فقد صمدت الممالك الآرامية المتحالفة بزعامة ملك دمشق (برحدد الثاني) وملك حماه (آرخوليني) أمام الغزوات الآشورية عـام ٨٤٩ و ٨٤٨ و ٨٤٥ ق.م وكانت الخسائر في الوقائع كثيرة وكبيرة لأن الملـك الآشوري شلمنصر الثالث كان يستعمل في قضائـه على خصومه وأعدائه مختلف الوسائـل والأساليب العنيفة (كالمذابح ، والقـاء النيران ، والهدم والتخـريب وأعمـال السلب ...) ومع هذا كله فقد فشـل الملك الآشوري (شلمنصـر الثالث) في حملاته الحربية العدوانية الجديدة ضد الممالك الآرامية في تحقيق أهدافها كلها .

وبعدمـا خلـف (يـورام Joram ٨٥٢ ـ ٨٤٢ ق.م) (آخاب بن عمري) أصبحت علاقات ملك دمشق (برحدد الثاني) مع (يورام) تارة حسنة وأخرى متوترة وغير ودية . وتـدل الوقائع أن (يورام) كان بمثابة ملك مرتبط بملك دمشق (برحدد الثاني) وتابع له . وقد بلغت سطوة ملك دمشق (برحدد الثاني) وقوة هيبته ونفوذه درجة جعلت (يورام) يتوهم أن ملك دمشق (برحدد الثاني)

يفتنم الفرص المناسبة ليتخذ مبررا مايمكن أن يجعله سببا لشن حرب ضده والقضاء عليه · وتدلنا على ذلك قصة القائد الآرامي (نعمان) الذي كان أحد قواد جيش ملك دمشق (برحدد الثاني)ومقربا منه ، وكان مصابا بالبرص وحدث أن سمعت زوجه من أسيرة عندهاأنه يمكن شفاؤه في (السامرة) · فأخبر القائد (نعمان) ملكه بالموضوع · فوافقملك دمشق برحدد الثاني على سفر قائده (نعمان) الى السامرة في سبيل الاستشفاء وأعطاه رسالة جعلت (يورام) ملك السامرة بعد قراءتها يمزق ثيابه قلقاوخوفا ويلتفت الى رجاله قائلاً : هل أنا ربٌ أميت وأحيي ليطلب مني ملك دمشقأن أشفي له انساناً من البرص؟؟ اعلموا أن ملك دمشق يفتش عن سبب للنزاع ضدي ·

ويبدو أن ملك دمشق (برحدد الثاني) قد أرسل عرباته الحربية وفرسانه وجيشه لحصار السامرة التي كانت تعانيأزمة مجاعة كبرى · ويجهل المؤرخون الأسباب الحقيقية التي جعلت ملك دمشقيقوم بهذه الحملة الحربية · وبحسب رأي أستاذنا (دوبون سومير) يبدو أن(يورام) استطاع أن ينتزع (راموت جلعاد) من سلطة ملك دمشق (برحدد الثاني) في احدى الفرص المناسبة ·· مما يفسر أن من أسباب الحروب موضوع المدن والمناطق المتنازع عليها ·

وفي أواخر أيام حياة ملك دمشق (برحدد الثاني) أصيب بمرض قضى عليه وأنهى حياته بعدما كان قد وقفكالطود أمام كل حملات الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) الذي كان يقود بنفسه قواته الحربية الكبيرة الشأن التي لم يسمع بمثلها من قبل · وقد ذكر بعضالمؤرخين أن عدد جنود الجيوش الآشورية التي كانت تقاتل ملك دمشق (برحددالثاني) بلغ نحو ١٢٠٠٠٠ جندي ··· فلا عجب بعد هذا كله إذا قيل عن ملكدمشق (برحدد الثاني) :

(إن برحدد الثاني كان مقاتلاً من الطراز الأول وان تجاهل عظمته كل من الآشوريين والعبريين على السواء) ·

حزائيل : (نحو ٨٤٢ ـ ٨٠٥ ق.م ؟) ·

بعد وفاة (برحدد الثاني) اعتلى (حزائيل)عرش المملكة الآرامية فيدمشق · وقد تضمنت كتابة الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) عبارة (··· حزائيل بن شخص ما) مشيراً بذلك الى أنه لميكن من العائلة المالكة ·

كان حزائيل قائداً يتميز بمواهب خاصة وعزيمة قوية لا تلين مما جعله يعتبر من أعظم الملوك الآراميين • فمنذ اعتلائه العرش الملكي خاض الحروب ضد العبريين الذين استطاعوا أن ينتزعوا (راموت جلعاد) من مملكة دمشق في أواخر عهد سلفه (برحدد الثاني) • وقد تحالف ضده كل من (يورام بن آخاب) و (آخازيا) حاكم يهوذا وذلك في سبيل الاحتفاظ باحتلالهم (راموت جلعاد) • ولكن ما كادت المعركة تحتدم بين الفريقين حتى استطاع جنود من جيش (حزائيل) أن يصيبوا (يورام بن آخاب) بجراح خطيرة نقل على أثرها فوراً الى جزريل Jezreel لمداواته فيها • في حين أن حليفه (أخازيا) ذهب الى هذه البلدة نفسها ليعود حليفه الجريح الذي ترك مهمة متابعة الحرب الى قواده • ولكن أحد هؤلاء القواد (جيهو ٨٤٢ ـ ٨١٤ق•م) نصب نفسه ملكاً عوضاً عن ملكه (يورام بن آخاب) واتجه الى جزريل وقضى نهائياً على حياة ملكه (يورام) وأسرته الحاكمة •

كانت هذه الفتن المختلفة التي يتخبط بها العبريون عصرئذ قد سهلت استرجاع (حزائيل) بلدة (راموت جلعاد) والحاقها الى مملكة دمشق الآرامية •

ولكن الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) قلق من تزايد قوة ملك دمشق (حزائيل) وكثرة نفوذه فقرر عام ٨٤١ ق•م أن يهاجمه للقضاء عليه بحملة حربية عدوانية أعدها ووصفها قائلاً :« في السنة الثانية عشرة من حكمي ، اجتزت الفرات للمرة السادسة ، فجهز حزائيل جيشه وأعده ، فكان جبل صنير بمثابة حصن له ، حاربته فهزمته ، وقتلت ستة آلاف من جنوده المسلحين واستوليت على ١١٢١ عربة حربية ، وأربعة وسبعين حصاناً ومعسكره في آن واحد • فهرب للنجاة بنفسه ، فلحقت به ، وحاصرته في عاصمته دمشق • وخربت الكروم ، وسرت حتى جبال حوران ، وخربت وحرقت مدنه التي لا تعد ، وحصلت على غنائم كثيرة ، وسرت الى جبل بالبراسي ، فوضعت في هذا المكان صورتي الملكية ، وتلقيت في الوقت نفسه غنائم من الصوريين والصيداويين وجيهو •••»

وهكذا نجد الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) يهاجم ملك دمشق (حزائيل) لأسباب مختلفة منها : اقتصادية، وأهداف توسعية ، ورغبة في القضاء على هذه

القوة الآرامية الجديدة المتنامية التي من شأنها أن تثير قلق الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) ٠

ولكن هذا الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) قد أخفق من جديد في سحق قوة مملكة دمشق رغم تمكنه من زحفه من منطقة الفرات حتى مناطق الساحل السوري ٠

ولم تمض سوى ثلاث سنوات على عدوان الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) على مملكة دمشق حتى عاد من جديد فجهز جيشاً قوياً توجه به عام ٨٣٨ ق٠م لقتال ملك دمشق (حزائيل) في حملة حربية عدوانية وصفها قائلاً :

في السنة الحادية والعشرين من حكمي ، اجتزت نهر الفرات وسرت الى مدن حزائيل ملك دمشق ، ففتحت أربعة من مدنه ، وحصلت من الصوريين والصيداويين ٠٠٠ على غنائم ٠٠٠

يستنتج المؤرخون أن ملك دمشق (حزائيل) رغم ما تحمله من خسائر أثناء قيامه بصد الحملتين الحربيتين الآشوريتين ٨٤١ و ٨٣٨ ق٠م اللتين شنهما ضد الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) في فترة زمنية قصيرة فان حزائيل استطاع مع ذلك أن يصمد ، ويجبر هذا الملك الآشوري على العودة من حيث أتى حاملاً معه علائم الفشل في تحقيق أهداف حملاته العدوانية٠ وحتى نهاية حكمه لم يفكر الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) بعدئذٍ بمهاجمة دمشق ٠

من اصلاحات حزائيل :

اهتم ملك دمشق حزائيل بتنظيم جيشه وتقويته وتزويده بكل ما يلزم من معدات حربية ، كما اهتم باعادة بناء ماتهدم من مدنه ٠٠٠ وذلك في فترة انشغال الآشوريين بقضايا مختلفة كتدخل شلمنصر الثالث بين الأخويين البابليين ، واصطدامه في نزاعات مختلفة مع مملكة اورارتو ، وارساله الحملات الى منطقة زاغروس ونايري وكيليكيا عام ٨٣٩ و٨٣٤ و ٨٣٢ ق٠م وبلاد تابال في شمالي طوروس ، ومالاطيه عام ٨٣٦ و ٨٣٥ق٠م وحملة عسكرية لاخماد ثورة في منطقة العمق قلبت (لوبرانا) صديق الآشوريين عام ٨٣٠ ق٠م ٠٠٠ ثم اندلعت ثورة داخلية في آشور نفسها قادها ابنه الأكبر (آشور دانين بال) عام

٨٢٢ ق٠م وذلك لأن ولاية العهد قد أسندت الى الابن الأصغر (شمشي حدد الخامس) الذي قام يحارب في سبيل مصلحة أبيه اللاجيء الى مدينة (كلح / نمرود) فأمضى سبع سنوات متوالية في سبيل إخماد هذه الثورة الداخلية وتوطيد دعائم الحكم الآشوري ، ثم انصرف لقتال الميديين والبابليين ٠٠٠ حتى وفاته ٠ فخلفه ابنه (حدد نيراري الثالث) الذي أصبحت أمه (سمير اميس) وصية عليه حتى عام ٨٠٧ ق٠م فكانت الفتن والثورات تندلع في كل مكان ، وتهدم كيان مملكة آشور مما سلبها هيبتها القديمة أمام أنظار ملوك وأمراء الممالك الآرامية التي أخذت تتوسع وتزدهر وتشهد عصرها الذهبي ٠ وانتشرت شهرة ملك شمأل (كلامو) وغيره ٠

انتهز ملك دمشق (حزائيل) هذه الفرصة الذهبية ، فاتجه بجيشه لقتال (جيهو) واسترجاع منطقة (جلعاد) ٠ ووسع مملكته في مناطق شرقي الأردن حتى نهر الموجب (آرنون) الذي يصب في البحر الميت ، وتوسع في فتوحاته حتى سهل فلسطين الساحلي ، وذلك في سبيل الاستيلاء على طرق التجارة العالمية الآتية من مصر وشبه الجزيرة العربية ٠

واتجهت أنظار ملك دمشق (حزائيل) نحو (أورشليم) ٠ فلم يجد (يوآس) بدأ من جمع كل ما كان في المعبد ، وكل ما حفظ في خزائنه من الذهب والفضة ، وتقديمه الى (حزائيل) لقاء انسحابه وعودته الى عاصمته ٠

وبلغ من شدة سيطرة ونفوذ حزائيل على جيرانه أنه كان يحد من تسلحهم ٠ وقد وصفت شدة ضغط (حزائيل) عليهم بأنه جعلهم (كالتراب المتصاعد على الأرجل) ٠ وقد وصفه المؤرخ فيليب حتي بأنه (أعظم محارب في التاريخ الآرامي) ٠

كل هذا أسهم في جعل أعداء (حزائيل) وخصومه ينظرون الى ملك الآشوريين كمحرر لهم من سلطة ملك دمشق حزائيل ، ومنقذ لهم من متطلبات حزائيل وارغامه إياهم على دفع غرامات ثقيلة ٠

وكان (يهو آخاز ٨١٤ ـ ٧٩٨ ق٠م) قد خلف (جيهو ٨٤٢ ـ ٨١٤ ق٠م) دون أن تكون لديه القوة العسكرية الكافية ، ولم تكن لديه سوى ١٠ عربات حربية ، و ٥٠ فارساً و ١٠٠٠٠ جندي مشاة ٠

برحدد الثالث (نحو ٨٠٥ ـ ٧٧٠ق٠م ؟)

اعتلى (برحدد الثالث) عرش المملكة الآرامية في دمشق بعد وفاة والده (حزائيل) ، فتابع سياسة أبيه المتضمنةما يلي :

١ ـ تقوية الجيش الآرامي ٠

٢ ـ فرض احترام مملكة دمشق ٠

٣ ـ استمرار فرض الغرامة علىالعبريين في الجنوب ٠

كل ذلك أثار حقد الممالك الصغيرةوالكبيرة على مملكة دمشق الآرامية المجاورة لهم والتي كانت ما زالت قادرةعلى صد حملات الآشوريين الحربية العدوانية وسحق الخصوم والأعداء من ملوك وأمراء الممالك المجاورة ٠

وعندما اعتلى (ذاكر) عرش مملكة حماه الآرامية ، أخذ يتوسع على حساب أراضي الممالك المجاورة ٠ وقام بفتح (لمش) وأقام في عاصمتها (خزرك) ٠ مما أثار قلق الملوك والأمراء الآخرين من تزايد قوة (ذاكر) ونفوذه وفتوحاته وحملاته التوسعية التي قلبت مبدأ التوازن بين الممالك الآرامية ٠

شكّل (برحدد الثالث بن حزائيل)حلفاً ضد (ذاكر) ملك حماه ٠ وضم هذا الحلف الآرامي الجديد ستة عشر ملكاً أقروا قتال ملك حماه (زاكر) والتصدي لحملاته التوسعية التي يدعمها الآشوريون ٠

وقد تساءل المؤرخون عن الأسباب الحقيقية لهذا النزاع بين(ذاكر) وبقية الآراميين ٠

ـ هل كان سبب ذلك النزاع هو توسعذاكر وزيادة قوته ونفوذه مما أثار ضده حقد وقلق جيرانه ؟

ـ أم هل كان السبب الحقيقي لذلك النزاع هو سياسة ذاكر الخارجية وتحالفه مع الآشوريين على حساب جيرانه الآراميين ؟

مهما يكن من أمر فقد تشكل حلف الممالك الآرامية ضد (ذاكر) ملك حماه في عهد الملك الآشوري (ادد نيراري الثالث ٨٠٩ ـ ٧٨٢ ق٠م) الذي كان عليه أن يعيد الى آشور سيطرتها ونفوذها وهيبتها الدولية ٠ ورأى أنه لتحقيق ذلك

لا بد له من خوض الحرب ضد الممالك الآرامية التي تزايدت قوتها وتأكدت أهميتها في المنطقة • فدامت هذه الحرب نحو عشرين سنة كانت فيها آشور فعلاً ضعيفة جدا تعاني كثيراً من الفتن والاضطرابات المختلفة والتمزق الداخلي وغيره •• مما أزال حذر الممالك الآرامية وخوفها من قوة الآشوريين وحملاتهم الحربية العدوانية • فظهرت بين هذه الممالك خلافات علية تحولت الى منازعات جدية وخطيرة أظهرت (ذاكر) ملك حماه منعزلاً عن بقية الممالك الآرامية بل وخصماً لها وعدواً لدوداً لاعتماده على الآشوريين ودعمهم •

هاجمت جيوش الممالك الآرامية المتحالفة بزعامة ملك دمشق مدينة (خزرك) عاصمة مملكة (لعش) وحاصروها بل وطوقوا ملك حماه (ذاكر) فيها • ولكن ذلك لم يدم طويلاً ، لأن الممالك الآرامية المتحالفة ضد (ذاكر) اضطرت أن ترفع الحصار عن (خزرك) وتنسحب منها بعدما ظهر لهم الخطر الآشوري من جديد في عهد (ادد نيراري الثالث) الذي اهتم بقيادة الحملات الحربية الآشورية ضد الممالك الآرامية ضد حليفه ذاكر فكان انسحاب جيوش الممالك الآرامية المتحالفة بمثابة نصر لملك حماه (ذاكر) خلده عام ٨٠١ ق.م بنصب أقامه للرب (ايلووير) من أسماء وألقاب رب المطر حدد عثر عليه السيد (بونيون) عام ١٩٠٣ في تل آفيس في منطقة تبعد نحو ٤٠ كم جنوب غربي حلب • فنقل هذا النصب الى متحف اللوفر وقام العلماء المختصون بقراءة نص كتابته الآرامية كما يلي :

رفع الملوك الآراميون الحصار عن خزرك عاصمة لعش ، وانسحبوا الى عواصمهم وذلك عندما قاد الملك الآشوري(ادد نيراري الثالث) حملة حربية ضد مدينة أرباض عاصمة مملكة بيت آجوشي عام ٨٠٥ وضد عزاز عام ٨٠٤ • وضد يعلي عام ٨٠٣ ••• وحملة ضد مدن الساحل عام ٨٠٢ ••

ويقول الملك الآشوري في كتابته :(••• من ضفاف نهر الفرات أخضعت بلاد خطي ـ سورية الشمالية ـ وعمورو كلها ـ أي سورية الوسطى ـ وصور وصيدا ، وبلاد عمري وايدوم وفلسطيا حتى البحر غرباً ، وفرضت عليها ضرائب وجزية ، وسرت ضد دمشق ، وحاصرت (مرئي برحدد الثالث) في عاصمته دمشق ، فقتله خوفه من غضب سيدي آشور ، فخرّ عند قدمي ، وحصلت على

٢٣٠٠ تالنت فضة و ٢٠ تالنت ذهب و٢٠٠ تالنت نحاس و ٥٠٠٠ تالنت من الحديد ، وأقمشة مزركشة ، وأقمشةكتانية ، وسرر عاجية ، ومقاعد عاجية مزينة بالذهب ومطعمة بالأحجار الكريمة، وخزنته وأمواله بكميات كبيرة في عاصمته وسط قصره) ..

وهكذا تحملت دمشق ضربة قاسيةوخسارة كبيرة لأنها كانت زعيمة الممالك المتحالفة وقلب المقاومة ضد الآشوريين الذين حرصوا على السيطرة عليها ليتمكنوا من السيطرة على بقية الممالك الآرامية وغيرها ... والوصول حتى مصرجنوباً.

واختلف المؤرخون والباحثون في موضوع لفظ (ماري/مرئي) الذي ورد في كتابة هذا الملك الآشوري (ادد نيراري الثالث) . وذهبوا في ذلك مذاهب مختلفة كما يلي :

- هناك من جعل لفظ (ماري/مرئي) اسم أحد ملوك دمشق ، وان هذا الملك حكم بعد (برحدد الثالث) لأن الآشوريين تميزوا بالدقة في نقل الأسماء وتدوين الكتابات والنصوص الرسمية والتاريخية .
- وهناك من اعتبر لفظ (ماري/ مرئي) مشتقاً من لفظ (مار) أي سيد . وأن لفظ (ماري/مرئي) ليس سوى لقب مثل لفظ (السيد أو سيدي) .

لقد أدت كثرة الحملات الحربية الآشورية العدوانية ضد دمشق الى اضعافها وعجزها أخيراً عن حماية حدودها ، وحرمها الأموال والموارد المختلفة ... بل وأسهمت في تمرد الممالك الصغيرة عليها.

وذهب (يوآس ٧٩٨ ـ ٧٨٢ ق.م) الى أبعد من ذلك ، فأخذ يهاجم مملكة دمشق نفسها ويشن الحملات الحربية العدوانية ضدها ، واستطاع بعد ثلاث حملات عليها أن يرفع سيطرة ملك دمشق (برحدد الثالث) عن بعض المدن التي كانت دائماً تابعة لمملكة دمشق الآرامية. واستمر عدوان العبريين على حدود مملكة دمشق في عهد (يربعام الثاني ٧٨٣ ـ ٧٤٣ ق.م) .

وبعدما اعتلى عرش آشور (شلمنصر الرابع ٧٨٢ ـ ٧٧٢ ق.م) اهتم بتوجيه ست حملات حربية عدوانية ضد مملكة اورارتو التي كانت قد تزايدت قوتها الحربية حتى صارت تشكل خطراً على شمال بلاد آشور كما انصرف الى ارسال

حملة حربية الى جبال الأمانوس عام ٧٧٧ وحملة أخرى ضد ملك دمشق (برحدد الثالث) عام ٧٧٣ .

وفي عهد الملك (آشوردان الثالث ٧٧٢ ـ ٧٥٤) شهدت امبراطورية الآشوريين أزمات مختلفة أضعفت السلطة الملكية الآشورية في فترة تزايد الأخطار من كل مكان من جهة اورارتو ، والميديين، أضف الى ذلك الفتن والثورات الداخلية والأمراض الوبائية المختلفة .

ورغم كل هذا فقد هاجم الجيش الآشوري (خاتاريكا (خزرك) (آفيس) عام ٧٦٥ و ٧٥٠ وذلك لأهمية موقعها على نهر العاصي ، ولكن هذا الجيش لم يتجرأ على التقدم نحو مملكة حماه أو مملكة دمشق اللتين زال قلقهما من قوة الآشوريين الذين كانت بلادهم تتخبط في أزمات وفتن داخلية مختلفة .

واستمر ضعف الامبراطورية الآشورية في عهد (نيراري الرابع ٧٥٤ق٠م) الذي هاجم ملك أرباض (متمال) وأخضعه وأجبره على عقد معاهدة تلزم (متمال) بوضع كل امكاناته تحت تصرفه في حالة اعلان (نيراري الرابع) الحرب على عدو ما .

وكان (متمال) ملك أرباض و (برجايا) ملك كاتكا / تل برسيب عقدا معاهدة تحالف بينهما أوضح الأستاذ دوبون سومير أن نصها يتضمن التحالف والتضامن بينهما وان من لا ينفذ التزامه فان الأرباب ينتقمون منه ومن أسرته ومجتمعه ... الخ ... وكان لهذه المعاهدة علاقة كبيرة بالمتغيرات الجديدة عصرئذٍ ضد الآشوريين ، ولم تشترك مملكة دمشق الآرامية في هذه المعاهدة وذلك بسبب ضعفها من كثرة الحملات الحربية العدوانية الآشورية ضدها من جهة وبسبب بعدها عن الخطر المتوقع من جهة أخرى .

وكان من نتائج ضعف الامبراطورية الآشورية في عهد (آشور نيراري الرابع) اندلاع ثورة داخلية في بلاد آشور عام ٧٤٥ ق٠م و قلب حكم (آشور نيراري الرابع) ورفع الى عرش الامبراطورية قائداً جديداً هو (تجلات فلاسر الثالث ٧٤٥ ـ ٧٢٧ ق٠م) الذي كان يتمتع بمواهب عسكرية متميزة وطموحات كثيرة وأهداف بعيدة ...

رصين ٧٥٠ ـ ٧٣٢ ق٠م

اعتلى رصين عرش مملكة دمشق الآرامية في عهد الملك الآشوري (تجلات فلاسر الثالث) الذي قام عام ٧٤٣ ق٠م بشن حرب شرسة على مملكة اورارتو وحلفائها الملوك والأمراء الآراميين وعلى رأسهم (متعال) ملك أرباض في كوماجين وانتهت هذه الحرب بانتصار (تجلات فلاسر الثالث) وهزيمة ملك اورارتو (ساردور) ، والثار من ملك أرباض (متعال) الذي سقطت عاصمته عام ٧٤٠ ق٠م فجعلها تجلات فلاسر الثالث مقاطعة آشورية ٠

ويبدو أن ملك دمشق (رصين) ، وملوك صور وكوماجين وكيليكيا وكركميش كانوا عاجزين وقتئذٍ عن مقاومة هذا القائد الآشوري العنيف ، ففضلوا تقديم هداياهم اليه في أرباض دون أن يتنازلوا فيما بينهم عن فكرة الاستعداد للقتال والنضال ٠ وان موقفهم جعلهم يؤسسون حلفاً جديداً فيما بينهم ٠ وكان زعيم هؤلاء الملوك المتحالفين ضد الآشوريين ملك شمأل (عزيرو) الذي اعتلى عرش مملكة شمأل عام ٧٣٩ ق٠م وذلك بعدما قام بثورة على الملك (بارسور بن بنامو) وقتله لتردده في الانضمام الى هذا الحلف ضد الآشوريين ٠

نظم عزيرو ملك شمأل صفوف القوات المحاربة ضد الآشوريين ٠ وكان الملك الآشوري (تجلات فلاسر الثالث) قد بادر عام ٧٣٨ ق٠م بالهجوم على عاصمة مملكة (العمق/اونقو) وجعلها إحدى المقاطعات الآشورية ، ثم اتجه (تجلات فلاسر الثالث) للقاء ملك شمأل (عزيرو) وحلفائه الملوك والأمراء الآراميين ٠ ففتح مدناً في شمال الساحل السوري ، وفي منطقة حماه ٠ وهزم ملك شمأل (عزيرو) ثم قتله ٠ فحل محله على عرش مملكة شمأل (بنامو الثاني) ٠ وتضمنت حوليات الملك الآشوري تجلات فلاسر الثالث قائمة بأسماء أولئك الملوك الذين خضعوا لدفع الجزية إليه وهم :

- ملك كوماجين : كوشتاشبي
- ملك دمشق : رصين
- ملك السامرة : مناحيم
- ملك صور : حيرام
- ملك جبيل : شفاط بعل
- ملك كيليكيا : اوروكي
- ملك كركميش : بيزيريس
- ملك حماه : انيل
- ملك شمأل : بنامو الثاني
- الملكة العربية ٠

وهذا يدل على أن الملك الآشوري (تجلات فلاسر الثالث) استطاع أن يبسط نفوذه على مناطق واسعة جداً تمتد من أراضي كبادوكيا وكيليكيا في آسيا الصغرى حتى أراضي صور والسامرة ودمشق والمنطقة العربية في الجنوب ·

ويلاحظ إدراج اسم ملك دمشق (رصين) في رأس قائمة أولئك الملوك والأمراء المتحالفين ضد الآشوريين ·

ولكن، إذا كان ملك شمال الجديد (بنامو الثاني) قد أصبح حليفاً مخلصاً للآشوريين بل عميلاً لهم فخوراً بذله، يمشي في ركاب الملك الآشوري (تجلات فلاسر الثالث)، ويصحبه في حملاته الحربية العدوانية ··· فان ملك دمشق (رصين) قد بذل من جديد جهوداً جبارة في سبيل بعث الحلف الآرامي والممالك المجاورة وذلك لصد خطر العدوان الآشوري المتوقع حدوثه ·

انضم الى ملك دمشق (رصين) ملك السامرة (فقح)، أما ملك يهوذا (آحاز) فقد رفض الانضمام الى هذا الحلف الجديد الذي شكله ملك دمشق (رصين) وملك السامرة (فقح) · مما أثار النزاع من جديد بين هذين الفريقين. وكان لا بد لملك دمشق (رصين)، وملك السامرة (فقح) من الهجوم على أورشليم والاستيلاء عليها، وطرد (آحاز) منها، وجعل الزعيم الآرامي (برطاب ايل) ملكاً عليها عوضاً عن (آحاز) ·

وهكذا فقد قام كل من ملك دمشق (رصين) وملك السامرة (فقح) بحصار مدينة أورشليم التي كان فيها (آحاز) · وتمكنا من أن ينتزعا منه بلدة (ايلات) ·· مما جعل الخوف يستولي على ملك يهوذا (آحاز) ويتوقع سوء المصير الخطير الذي ينتظره ··· فلم يجد بداً من جمع كل ما لديه من ذهب وفضة، أرسله الى الملك الآشوري (تجلات فلاسر الثالث) مع رسالة ملكية خاطبه فيها بقوله :

(··· إني عبدك، انني ابنك، تعال انقذني من ملك دمشق رصين، وملك السامرة فقح اللذين قاما ضدي ···)

اجتاح جيش الملك الآشوري (تجلات فلاسر الثالث) بكل شراسة ست عشرة مقاطعة من مقاطعات مملكة دمشق و /٥٩١/ مدينة من مدنها وقراها ومزارعها التي صمدت أمام القوات الآشورية الغازية مدة عامين ٧٣٣ ـ ٧٣٢ ق·م عانت

خلالهما معاناة فواجع الحروب وكوارثهاومآسيها وجرائم القتل والسلب والنهب وقطع الأشجار وتخريب الحقول والبساتين والمزارع أضف الى ذلك معاناة الجوع والعطش والبؤس والياس ...

اضطر ملك دمشق (رصين) أخيراًأن ينسحب الى عاصمته (دمشق) نفسها ويلتجيء فيها ، فلحق به الملك الأشوري (تجلات فلاسر الثالث) وحاصره فيها حصاراً محكما بعدما قضى على غوطة دمشق وأشجارها ثم استولى أخيراً على مقره الملكي في (عدره) . وفي عام ٧٣٢ ق.م سقطت في أيدي القوات الآشورية المعادية بعدما ضاعف الملك الآشوري من عدد هجماته على أسوار دمشق التي سقط تحتها قتيلاً ملك شمأل(بنامو الثاني) الذي جعل من نفسه تابعاً للملك الآشوري (تجلات فلاسر الثالث) .

دخل الملك الآشوري (تجلات فلاسرالثالث) مدينة دمشق دخول الفاتحين ، فقتل ملكها (رصين) ونفى كثيراً من سكانها الى (قير) ، وقضى على استقلال دمشق ومكانتها السياسية والدولية وفعالياتها الاقتصادية والاجتماعيةوالثقافية، وجعلها من مقاطعات امبراطوريته الآشورية ، يحكمها حكام آشوريون . وبسقوط دمشق في أيدي الآشوريين عام ٧٣٢ ق.مزالت أكبر دعامة من دعائم مقاومة الآراميين ضد أعدائهم ، وانتهى عزسيادتهم في هذه المنطقة التي سادوها ، وغابت شمس حريتهم واستقلالهم السياسي .

حضارة دمشق في عهود الآراميين :

لئن طويت صفحة الحكم الآرامي منكتاب تاريخ دمشق دون أن ينجح ذلك العهد الآرامي في تحقيق وحدة الممالك الآرامية ، فانه مع ذلك ظهرت حضارة متميزة قامت على أسس الحضاراتالسابقة فأنارت بنور مشملها تلك العصور وأسهمت في تنمية الفعالياتالاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تأثرت بها فيما بعد الحضارات اللاحقة .

وكان من نتائج ما شهدته دمشق منغزوات مختلفة ، وماعانته من نكبات وهزات أرضية أننا حرمنا من كثير منالآثار التي أبدعتها أجيال تلك الحضارة الآرامية التي ازدهرت في دمشق وبقيةالممالك الآرامية وشملت مختلف ميادين

الحياة • فلم يبق أمامنا سوى الرجوع الى ما بقي لنا من تلك الآثار لتساعدنا على حسن فهم تلك العهود الغابرة، وتسهم مع النصوص والكتابات المختلفة والدراسات الاختصاصية في اعطائنا لمحة عن تلك الحضارة الآرامية الزاهرة •

بناء المدن الآرامية وتنظيمها :

إن ما تضمنته كتابة تجلات فلاسر الثالث أنه (اجتاح ست عشرة مقاطعة تابعة لمملكة دمشق مع /٥٩١/ مدينة •••) يلفت الانتباه ويثير التساؤل :

إن هذا العدد الكبير من المدن يدل على مدى أهمية مملكة دمشق ، ولا بد أن الآراميين شيدوا قسماً كبيراً من هذا العدد الكبير من المدن في هذه المنطقة وذلك لايواء الأفواج الكبيرة من الآراميين الذين استقروا فيها وتكاثروا وربطوا مصيرهم بها وأسهموا في اعمارها وازدهارها • والجدير بالذكر أن كثيراً من أسماء المدن والقرى مازالت حتى الآن تعرف بأسمائها العربية الآرامية القديمة •••

وقد شقت الطرق في مدينة دمشق وغيرها لتؤدي الى المعبد والأسواق المختلفة وربما لم يكن لمدينة دمشق وتتنفذ مخطط تنظيمي مسبق • وكانت المباني تشيد لتلبي أغراضها السكنية والاقتصادية والثقافية وغيرها وربما كانت متداخلة ومتشابكة تطل على طرق متعرجة •

فنون العمارة

ازدهرت في مملكة دمشق الآرامية فنون العمارة العسكرية والدينية المختلفة •

فنون العمارة العسكرية : تجلت فنون العمارة العسكرية في بناء أسوار المدن وأبوابها وحصونها المنيعة وأن نصوص ملوك الآشوريين تتحدث عن صمود أسوار دمشق أمام هجمات الجيوش الآشورية وحملاتها الحربية العدوانية •

ولا بد أن لأسوار مدن مملكة دمشق أبواباً قوية صمدت أمام هجوم الأعداء وحملاتهم الحربية ، كما كانت تستقبل القادمين اليها لأغراض سياسية أو او اجتماعية أو اقتصادية أو ثقافية •• وتودعهم ، وكانت هذه الأبواب تؤدي

الى الطرق العالمية الممتدة من الشمال الى الجنوب ومن الشرق الى الغرب ۰۰۰ أضف الى ذلك الطرق الأخرى المؤدية الى المدن والقرى والمزارع المختلفة التابعة لمملكة دمشق والمحيطة بها ۰

فنون العمارة الدينية :

معبد حدد الآرامي الكبير : تبنى الآراميون عبادة (حدد) رب المطر والرعد والسيول ۰۰۰ لأن اقتصادهم مرتبط بالزراعة ، وازدهار الزراعة مرتبط بكميات مياه الأمطار التي ترفد الأنهار والينابيع والعيون والآبار المختلفة ۰۰۰ مما جعل للرب (حدد) أهمية مقدسة ومتميزة ۰ فبنى له الآراميون معبداً كبيراً شكل نواة مدينة دمشق الآرامية ۰وربما كانت أهمية هذا المعبد لا تقل عن أهمية معبد أورشليم في عصر كانت فيه دمشق سيدة المنطقة وزعيمة الممالك الآرامية فكان لا بد لها من معبد ضخم يليق بمعبودها (حدد) ومركزها الدولي عصرئذٍ ۰ ولسنا ندري فيما إذا كان معبد حدد الآرامي الكبير قد حل محل معبد سابق أضفى على هذه المنطقة صفة القداسة وجعل القوافل تقيم قربه وتنعم بما تتميز به منطقته من مياه ونباتات وقدرات للتبادل التجاري واقامة الأسواق المؤقتة ثم الدائمة ۰۰ مما أسهم في تشكيل أقدم تجمع بشري قرب المعبد ۰ وبقيت معلوماتنا عن معبد حدد الآرامي الكبير غامضة حتى عام ١٩٤٩ عندما قام السادة المسؤولون بعملية تدعيم وتقوية أساسات الجدران الخارجية للجامع الأموي الكبير بدمشق عام ١٩٤٩ فاذا بهم يكتشفون حجراً بازلتياً آرامياً هاماً من أحجار كانت تزين معبد حدد الكبير ، نقل الى المتحف الوطني بدمشق يبلغ طوله ٨٠ سم وارتفاعه ٧٠ سم ويتراوح سمكه بين ٣١ ـ ٥١ سم نحت عليه مشهد (أبو الهول) يمشي الى جهة اليسار ، وله أجنحة مزدوجة ، وذقن طويلة ، ويعلو رأسه تاج مزدوج وسطح وذلك بأسلوب فني متأثر بالأسلوب الفينيقي والمصري.. مما جعل علماء الآثار ومؤرخي الفن يقارنونه بمشاهد مثيلة تزين لوحات عاجية مكتشفة في موقع (أرسلان طاش) عام ١٩٢٨ كانت جزءاً من عرش ملوك دمشق الآراميين عليها اسم ملك دمشق (حزائيل) ۰

والجدير بالذكر أن ملك يهودا (أحاز) الذي أتى الى دمشق عام ٧٣٢ق۰م ليعرب عن طاعته للملك الآشوري تجلات فلاسر الثالث شاهد في هذه المناسبة في

معبد حدد الكبير المذبح الجميل الذي أثار إعجابه • فوصفه للفنان (اوربه) طالبا منه استصناع مذبح مشابه يخصص لمعبد أورشليم •

العمارة المدنية :

ورد في كتابة (ادد نيراري الثالث) أنه حصل على غنائم من ملك دمشق برحدد الثالث في عاصمته وسط قصره• وإذا كنا لا نعلم شيئاً عن هذا القصر الملكي الآرامي الذي ربما كان قريباً من معبد حدد ، وربما خصصت إحدى قاعاته للاجتماعات والاستقبالات والمراسم الرسمية ••• وخصصت غرف للكتاب الذين كان عليهم اعداد الرسائل الرسمية والحوليات والأوامر الملكية والعقود وحفظ الأرشيف وربما أسهمت قوة دمشق الحربية وازدهارها الاقتصادي في زيادة الفعاليات الرسمية في هذا القصر، والاهتمام بالنواحي الجمالية والبذخ الذي تشهد به بقايا عرش ملك دمشق حزائيل ••

فنون النحت على الحجر والعاج ••

إن المنحوتة البازلتية المكتشفة في الجهة الشرقية من أساسات الجدار الشمالي للجامع الأموي الكبير عام ١٩٤٩ طول ٨٠ سم وارتفاعه ٧٠ سم وسمكه ٣١ ـ ٥١ سم • نحت عليه مشهد (أبو الهول) يمشي الى جهة يسار المشاهد وله أجنحة مزدوجة ، ولحية طويلة ، ويعلو رأسه تاج مزدوج مسطح واللوحات العاجية المكتشفة في ارسلان طاش عام ١٩٢٨ تعدّ آثاراً فنية هامة ووثائق تاريخية تدل على أهمية فنون النحت في مملكة دمشق الآرامية تمثل :

- ولادة حورروس
- الشجرة المقدسة
- أبا الهول المجنح
- وجه امرأة يطل من النافذة على عالم الأحياء •
- بقرة ترضع عجلها
- غزالاً يقضم العشب •••

ويبدو أن ملوك دمشق الآراميين وأمراءها وأغنياءها كانوا يدعون المهندسين والبنائين الفنانين الفينيقيين وغيرهم للقيام بتنفيذ بعض المشاريع المعمارية والأعمال الفنية • لأن التأمل في اللوحات العاجية التي كانت تزين عرش الملك الآرامي (حزائيل) ، ودراسة أسلوبها الفني ومواضيعها المختلفة ••• يدل على تأثيرات مصرية وفينيقية وآرامية في عصر كانت فيه دمشق مركزاً هاماً من مراكز الفعاليات الحضارية يجذب المهندسين والفنانين والصناع الفنيين ليبدعوا فيها روائع الفن الجميلة، ويلبوا بها متطلبات ملوك دمشق وأمرائها الآراميين المتعطشين الى مشاهدة المباني الجميلة والروائع الفنية والتحف النفيسة التي تتناسب مع مركزهم الاجتماعي ونفوذهم الدولي وازدهار بلادهم الاقتصادي •

الفنون التطبيقية في دمشق :

ازدهرت الفنون التطبيقية في دمشق في عهود الآراميين • وتفاخر الملوك الآشوريون بالغنائم التي حصلوا عليها من دمشق (أقمشة كتانية ، أقمشة مزركشة ، سرر عاجية ، مقاعد عاجية مزينة بالذهب ومطعمة بالأحجار الكريمة •••

مما يدل على مدى شهرة دمشق بالصناعات النسيجية اليدوية الكتانية والصوفية ، وفنون المطرزات الجميلة التي تضفي الجمال على تلك الأقمشة الفاخرة • وتجدر الاشارة الى شهرة غوطة دمشق بالقنب وخيوط الكتان وألياف الكتان الناعمة التي كانت تستخدم في التضميد قبل أن يعرف الانسان القطن ويستخدمه •

كما أن المراعي الكثيرة وكثرة الغنم والماعز مما جعل الأصواف وشعر الماعز مادة أولية متوفرة بكثرة في دمشق استخدمها الانسان في صناعة الأقمشة الصوفية والخيم ••• وغيرها •••

أضف الى ذلك ازدهار الصناعات الجلدية المختلفة •

وأن توفر الأشجار بكثرة في غوطة دمشق أسهم في ظهور الصناعات الخشبية وبخاصة المقاعد وغيرها •••

كما أن صناعة الفخار استمرت في دمشق في عهود الآراميين ٠ وكثيراً ما يختلف علماء الآثار في تحديد قطع فخارية حمراء التربة والطينة فيما إذا كانت من عهود الآراميين أو من نوع Terra Sijillata من القرن الأول الميلادي ٠

وهناك صناعة الأدوات المختلفة كالمحراث الذي انتقل من بابل الى سورية، وأدوات الحفر و ٠٠٠ والأدوات المختلفة اللازمة للصناعات اليدوية ٠٠ أضف الى ذلك معاصر العنب والزيتون ٠

وهناك صناعة الأسلحة والعربات الحربية والسهام والنبال والرماح والسيوف والأقواس ٠٠٠ وغيرها من الأسلحة التي حققت لملوك دمشق تفوقهم الحربي على أعدائهم وخصومهم ٠

الفعاليات التجارية في دمشق في عهود الآراميين :

إن أهمية موقع دمشق في واحة هامة على طرق التجارة العالمية الممتدة من الشمال الى الجنوب ومن الشرق الى الغرب جعلها بمثابة مرفأ للصحراء، وعطة هامة للقوافل التجارية، وأحد مراكز الاقتصاد والتبادل التجاري والنقل من الساحل الى الداخل، وإذا كان التجار الفينيقيون احتكروا التجارة البحرية، فان الآراميين احتكروا عمليات التجارة والنقل البري ٠ مما تطلب منهم تأمين سلامة الطرق التجارية وإيجاد أسواق لمحاصيلهم الزراعية ومصنوعاتهم المختلفة وكان نفوذهم يدعم فعالياتهم الاقتصادية ٠

الفعاليات الروحية والعلمية في دمشق في عهود الآراميين :

تبنى الآراميون عبادة (حدد) رب المطر محبوب المزارعين الذين كانوا يقدّرون أهمية مياه الأمطار والأنهار والينابيع والآبار ٠٠٠ كما كانوا يخشون بطشه وانتقامه لأنه كان أيضاً رب الصواعق والسيول الجارفة لكل ما قد تصل إليه من أشجار ومزروعات وبيوت وغنم وماعز وبقر ودجاج وغيرها من الحيوانات والممتلكات ٠

وبلغ تقديس الآراميين الرب (حدد) درجة جعلت ثلاثة من ملوكهم يعرفون بأسماء مركبة تتضمن اسم حدد مثل : برحدد الأول والثاني والثالث ٠

وكان (حدد) يسمى أيضاً (ريمون) وقد عرف باسم مركب يتضمن اسم ريمون (الملك طاب ريمون ٠٠٠)

وكان الآراميون يقدسون الأرباب الأخرى مثل : أثار جاتيس ربة الخصب ٠ ويتمم الثالوث المقدس عند الآراميين (سيميوس) الرب الشاب الذي عرف فيما بعد عند الفينيقيين باسم (اشمون) ٠

والجدير بالذكر أن الآراميين كانوايقدسون كل الأرباب ،ويتقربون منها بالنذور ٠ ومن أولئك الأرباب :

- الرب الفينيقي (ملقارت) الذي أقام ملك دمشق (برحدد الأول) نصباً له لأنه حماه وسمع نداءه ٠
- الرب الكنعاني (ايل) الذي حمل اسمه ملك دمشق(حزائيل/أي ايل رأى).
- الرب الكنعاني آدونيس رب النبات والخصب ٠
- الرب سهر : رب القمر ٠
- الرب شمش : رب الشمس ٠

ولا نعرف الشيء الكثير عن طقوس الآراميين الدينية في دمشق ، وربما كانت عقائدهم المتعلقة بالحياة الأخرى لاتختلف عن عقائد معاصريهم البابليين والآشوريين والفينيقيين ٠ والتي تتلخص بحياة الموتى وبعثهم من جديد والانضمام الى عالم الموتى وفرحهم بالتقدمات الجنائزية التي كانت تقدم اليهم من أفراد عائلاتهم ومجتمعهم الأحياء ٠ وكانوا يعتقدون بأن ازعاج الموتى بمثابة جريمة، وان سرقة قبورهم جرم لا يغتفر ويستوجب اللعنات الأبدية القاسية ٠٠٠

علوم الزراعة والري :

تميزت غوطة دمشق بخصب أراضيها ووفرة مياهها ٠٠٠ مما جعل سكانها ينصرفون الى القيام بكل ما من شانه أن يجعلوا هذه الغوطة كجنة تتميز بثمار بساتينها وخضارها وورودها وازهارها٠وإن نجاحهم في تحقيق مشاريعهم الزراعية جعلها موضع تفاخرهم ٠ وقد تضمنت كتابات الملك الآشوري (تجلات فلاسر

الثالث) أنه خرب غوطتها المثمرة ، ولم يترك شجرة من أشجار بساتينها وذلك للقضاء على اقتصاد دمشق ومصادر ثرواتها ·

ولا شك أن الآراميين أدركوا أهمية الري في تطوير الزراعة وتوسيع رقعتها الخضراء مما جعلهم يهتمون بالري وأقنية المياه · والجدير بالذكر أن لفظ اسم (نهر ثورى) أحد أنهار فروع نهر بردى هو لفظ آرامي ·

الكتابة والأدب الآرامي في دمشق :

تبنى الآراميون الأبجدية الفينيقية المؤلفة من اثنين وعشرين حرفاً. واستمروا في تحسينها حتى جعلوها لغة كتابة وقراءة مبسطة هامة ومنتشرة في كل أنحاء المنطقة · واقتبسوا بعض المفردات من البلاد المجاورة · واعتمدوا على لغتهم الآرامية في توحيد لهجات الممالك الآرامية المختلفة حتى صارت لغة دولية عصرئذ وذلك بفضل بساطتها ووضوحها وجمال نطقها · وانتشرت بواسطة التجار المتنقلين والتراجمة والمواطنين الأسرى ، وذلك في فترات السلم والحرب ·

وقد رغب ملوك دمشق الآراميون في الكتابة باللغة الآرامية المشتركة في سبيل دعم كيان أمتهم ، وتأكيداً لاستقلالهم · وهكذا كتبوا الحوليات والصكوك الادارية وغيرها ··· أضف الى ذلك ما تطلبته العلاقات التجارية والدولية من استعمال اللغة الآرامية المشتركة ·

ومن تلك الكتابات الآرامية المختلفة النص الذي نقشه ملك دمشق (برحدد الأول) على نصب أقامه على شرف الرب الفينيقي (ملقارت) وجاء فيه ما يلي :

النصب الذي أقامه برحدد ملك آرام على شرف سيّده ملقارت ونذره له لأنه سمع نداءه · وعلى احدى اللوحات العاجية التي كانت تزين عرش الملك الآرامي حزائيل والمكتشفة في أرسلان طاش عام ١٩٢٨ يقرأ ما يلي :

··· ابن عما الى سيدنا حزائيل بسنة ···

ولا بد أن جمال طبيعة دمشق وسحر غوطتها الفناء والحروب المختلفة التي خاضتها والمعاناة الحياتية ··· الخ ·· كل ذلك قد انعكس في أدب متنوع ، وكتابات مختلفة ملكية وأناشيد وطقوس وأساطير وملاحم ونصائح وحكم تربوية وحياتية ، لا بد أن أسلوبها الأدبي الرفيع لا يقل جمالاً عن الأسلوب الذي تميز به الأدب الكنعاني والعهد القديم ·

وإذا كان من سوء الحظ أنه لم يصلنا شيء ما من ذلك الأدب الآرامي في عصر ازدهار دمشق فان ذلك يجعلنا نقدر تلك الخسارة الثقافية الكبرى الناتجة عن ضياع روائع ما أبدعه أولئك الأدباء القدماء الذين كان من أحفادهم (آحيقار) المشهور بحكمته الحياتية التي تعتبر من روائع الأدب الانساني العالمي ٠

والجدير بالذكر أن اللغة الآرامية اتخذت في العهود الهلنستية والرومانية والبيزنطية موقف المدافع عن قومية البلاد تجاه التيار الثقافي اليوناني واللاتيني عصرئذٍ ٠ فبرهن أولئك المواطنون باهتمامهم بلغتهم الآرامية القومية على حسهم الحضاري ووعيهم القومي ٠

والخلاصة :

مما تقدم تبدو أهمية دراسة تاريخ دمشق في عهود قدماء العرب الآراميين الذين أخذوا على عاتقهم منذ بداية الألف الأول قبل الميلاد حتى تاريخ قضاء الآشوريين على استقلال مملكة دمشق الآرامية عام ٧٣٢ قبل الميلاد :

١ ـ توحيد صفوف الممالك الآرامية وتنسيق جهودها وتنمية قدراتها المختلفة ٠

٢ ـ الدفاع عن البلاد الآرامية وصد الحملات الحربية العدوانية الآشورية التي لم تستطع الوصول الى مصر إلا بعد قضائها على مملكة دمشق عام ٧٣٢ ق٠م ٠

٣ ـ اخضاع العبريين لسيطرتهم ٠

٤ ـ الاهتمام بالفعاليات الحضارية المختلفة العمرانية والمعمارية والفنية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ٠٠٠

وغدت دمشق زعيمة الممالك الآرامية ومشعل حضارتها في المنطقة ٠ فتمتعت بنعمة الحرية والاستقلال والازدهار والانتصار والاعتزاز بالمجد القومي والتفاخر بالمركز المرموق بين ممالك ذلك العصر ٠٠٠ كما قاست مرارة مواجهة الحملات العدوانية وصدها ، وعذاب الاضطهاد ومعاناة الهزيمة وتخريب الحقول والبساتين وقطع أشجارها والقضاء على محاصيلها عام ٧٣٢ ق٠م على يد (تجلات فلاسر الثالث) الذي زال كغيره من الفاتحين الغزاة وبقيت دمشق المدينة العربية الخالدة والمتجددة الشباب ٠

أبو دُلف العِجْليّ

تقديم وتحقيق : سكينة الشهابي

امير شجاع ، وجواد متلاف ، وشخصية طريفة. امتاز بحدة الذكاء ، وحسن التخلص، وشدة التواضع . عاصر الرشيد والمامون والمعتصم ، وكانت له معهم اخبار جمعها ابن عساكر من كتب بعضها المعروف المتداول، وبعضها المفقود .

طبقت اخبار جوده الآفاق ، فتدفق اليه العفاة والشعراء ، واختص به بعضهم ، فقالوا فيه ما لم يقولوه في غيره حتى حسده الخلفاء ، وارادوا النيل منه ، فتخلص ببداهته وحسن كلامه . ولعل اخبار جوده تذكرنا باخبار حاتم الطائي ، ولكن اخبار حاتم تفتقر الى الطرافة التي تطالعنا في كل خبر من اخبار ابي دلف ، فيملأ اسماعنا وعقولنا بكرمه وسماحته وتواضعه وشجاعته حتى نكاد نقول مع الشاعر :

انما الدنيا ابو دلف عند مغزاه ومحتضره

فلنسمع الى الحافظ ابن عساكر كيف يعرض علينا اخبار هذا الأمير العربي في المجلد الثامن والخمسين من تاريخه(١) ، وسيلاحظ القارىء أن الحافظ يروي الخبر الواحد من أكثر من طريق ، وهي ميزة من ميزات هذا التاريخ التي تجعل منه مرجعاً للبحث قبل أن يكون كتاباً للقراءة والمعرفة .

القاسم بن عيسى بن ادريس بن معقل بن سيار بن شمخ بن سيار بن عبدالعزى بن دلف بن جشم بن قيس بن سعد بن عجل بن لجيم بن صعب بن علي بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب ، أبو دلف العجلي* .

ولي دمشق في أيام المعتصم . وكان من الأجواد الممدحين .

وحدث عن هشيم بن بشير .

روى عنه محمد بن المغيرة بن زياد .

أنبانا أبو علي الحسن بن أحمد ، وحدثني أبو مسعود الأصبهاني عنه ، انا أبو نُعَيْم الحافظ قال(٢) :

القاسم بن عيسى ، أبو دلف الشاعر ، يروي عن هشيم بن بشير . توفي سنة خمس وعشرين ومائتين . روى عنه محمد بن المغيرة بن زياد . تولى محاربة الخرّمية ، فأفناهم . ذكره ابن منده .

أخبرنا أبو الحسن بن قبيس ، وأبو منصور بن خيرون قالا : قال لنا أبو بكر الخطيب(٣) : القاسم بن عيسى بن ادريس بن معقل بن عمرو بن شيخ(٤) بن معاوية بن خزاعي بن عبدالعزى ، أبو دلف العجلي ، أمير الكرج . وعبد العزى هو ابن دلف بن جشم بن قيس بن سعد بن عجل بن لجيم بن صعب بن علي بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب بن أفصى بن دعمي بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان . كان أبو دلف شاعراً أديباً ، وسمحاً جواداً ، وبطلا شجاعاً . وورد بغداد عدة دفعات(٥) . وبها مات .

قرأت بخط أبي الحسين الرازي قال :

ذكر محمد بن داود بن الجراح البغدادي أن المعتصم بالله كان قد غضب على أبي دلف ، واعتزم على قبض ماله ، فاحتال له عبدالله بن طاهر حتى ولي دمشق ، ونحاه عن الجبل حتى سكن أمره ؛ فهجا أبو السري أحمد بن يزيد الشاعر ابنه عجل بن أبي دلف ، فقال : [من البسيط] .

يا عجل ، أنت غراب البين والصرد(٦) ... في الشؤم منك ، لحاك(٧) الواحد الصمد
أنت البسوس(٨) التي أفنت بنافتها ... بكراً وتغلب حتى اقفر البلد
قد كان شؤمك نحى قاسماً فمضى ... الى دمشق ، ودمع العين يطّرد
لولا المهذب عبدالله ما رفعت ... يوماً الى قاسم كأس المدام يد

يريد عبدالله بن طاهر .

أنبأنا أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر ، أنا أبو طاهر محمد بن أحمد بن محمد ابن أبي الصقر ، أنا الشريف حمزة بن أحمد بن الحسين ، أنا أبو محمد الحسن بن رَشيق العسكري ، نا أبو بكر يَموتُ بن المُزَرّع ، نا محمد بن حميد اليَشْكري ، وجعفر بن محمد الابزاري قالا : نا إسحاق بن ابراهيم المَوْصلي ، عن أبيه قال :

كنت في مجلس الرشيد اذ دخل عليه غلام أمرد ، له ذوابة ، فسلم بالخلافة ، فقال الرشيد : لا سلم الله على الآخر ، أفسدت علينا الجبل ، يا غلام ! قال : فأنا أصلحه يا أمير المؤمنين ، قال : وكيف تصلحه ؟ قال : أفسدته ، يا أمير المؤمنين ، وأنت علي ، وأعجز عن اصلاحه وأنت معي ؟! فأمر الرشيد . فخلع عليه ، وعقد له على الجبل ؛ فلما خرج الغلام ، قلت : من هذا ؟ فقيل لي : هذا أبو دلف العجلي .

قال ابراهيم : فسمعت الرشيد ، وقدولي الغلام خارجاً من عنده يقول : اني أرى غلاما يرمي من وراء حمة بعيدة .

اخبرنا أبو الحسن بن قبيس نا ـ وابو منصور بن خيرون انبا ـ ابو بكر الخطيب(٩) ، نا احمد بن عمر بن روح ، نا المعافى بن زكريا ، نا الحسين بن القاسم الكوكبي ، نا أبو الفضل الربعي ، عن أبيه قال :

قال المأمون يوما ، وهو مقطب ، لأبي‌دلف : أنت الذي يقول فيك الشاعر : [من المنسرح] .

انما الدنيا أبو دلف عند مغزاه ومحتضره
فاذا ولى أبو دلف ولت الدنيا على اثره ؟!

فقال : يا أمير المؤمنين ، شهادة زور ،وقول غرور ، وملق معتف ، وطالب عرف . وأصدق منه ابن أخت لي حيث يقول:[من الطويل] .

دعيني اجوب الأرض التمس الغنى فلا الكرج الدنيا ، ولا الناس قاسم

فضحك المأمون ، وسكن غضبه .

قرات بخط أبي الحسن رشأ بن نظيف ، وانبأ فيه أبو القاسم علي بن إبراهيم ، وأبو الوحش سبيع بن المسلم عنه ، أنا ابو الفتح إبراهيم بن علي بن سيبنخت ، نا أبو بكر محمد بن يحيى الصولي ، نا ثعلب ، نا ابن الأعرابي ، عن الأصمعي قال :

كنت واقفاً بين يدي المأمون اذ دخل عليه أبو دلف القاسم بن عيسى العجلي ، فنظر اليه المأمون شزراً ، وقال أنت الذي يقول فيك علي بن جبلة الشاعر : [من الطويل] .

له راحة لو ان معشار عشرها على البر كان البر أندى من البحر
له همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى اجل من الدهر
ولو ان خلق الله في مسك(١٠) فارس وبارزه كان الخلي من العمر
ابا دلف بوركت في كل وجهة كما بوركت في شهرها ليلة القدر

فقال : يا أمير المؤمنين ، مكذوب علي ،لا والذي في السماء بيته ما أعرف من هذا حرفا . فقال : قد قال فيك ابن جبلة علي :[من البسيط] .

ما قال : « لا » قط من جود ابو دلف الا التشهد ، لكن قوله : نعم

والذي يقول فيك أيضا(١١) : [من البسيط] .

ما خط « لا » كاتباه في صحيفته كما تخطط «لا»(١٢) في سائر الصحف
اعطى أبو دلف والريح(١٣) جارية حتى اذا وقفت أعطى ولم يقف

قال : لا أعرف هذا ، يا أمير المؤمنين ،لكني أعرف قول ابن دايتي حيث يقول :

أبا دلف ، ما الفقر عندي بعينه سواك ، ومن يرجو غناك ويامله
وأملح شيء فيك تسليم امره عليك على ظهر ، وما انت قائله

وله أيضا :

ذريني أجوب الأرض في طلب الغنى فلا الكرج الدنيا ، ولا الناس قاسم

قال : فضحك المأمون ، وتهلل وجهه ،وانبسط اليه بعد انقباضه ، واستعمله ، وقال له : ارفع حوائجك .

وأبو دلف القائل : [مجزوء الكامل]

طلب المعاش مفرّق بين الأحبّة والوطن
ومُصَيِّر جَلَد الرجا ل الى الضراعة والوَهَن

أخبرنا أبو الحسن بن قُبَيْس نا ـ وأبو منصور بن خَيْرون : أنا ـ أبو بكر الخطيب(١٤)، نا أحمد بن عمر بن روح(١٥) النهرواني ، نا المعافى بن زكريا الجَريري ، نا محمد بن يحيى الصولي ، نا أبو العيناء ، محمد بن القاسم بن خَلّاد ، حدّثني إبراهيم بن الحسن بن سهل قال:

كنا في موكب المأمون ، فترجل له أبو دلف ، فقال له المأمون : ما أخّرك عنا ؟ فقال : علّة عرضت لي ، فقال : شفاك الله وعافاك ، اركب ، فوثب من الأرض على الفرس ، فقال له المأمون : ما هذه وثبة عليل ! فقال : بدعاء أمير المؤمنين شفيت .

أخبرنا أبو السعود أحمد بن علي بن المجلي، أنا أبو الحسين بن المهتدي ، أنا الشريف أبو الفضل محمد بن الحسن بن محمد بن الفضل بن المأمون، نا أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري، ثنا أبو بكر احمد بن الحسن الكاتب ، نا عيسى بن عبدالعزيز بن سهل الحارثي ـ من بني الحارث ابن كعب ـ قال(١٦) :

خرجت رفقة الى مكة فيها القاسم بن عيسى، فلما تجاوزت الكوفة حضرت الأعراب وكثرت تريد اغتيال الرفقة ، فتسرع قوم اليهم ، فزجرهم أبو دلف ، وقال : ما لكم ولهذا ؟! ثم انفصل بأصحابه ، فعبأ عسكره ميمنة وميسرة وقلبا ، فلما سمع الأعراب أن أبا دلف حاضر انهزموا من غير حرب . ثم مضى بالناس حتى حج ، فلما رجعوا أخبرت القافلة بأن الأعراب قد احتشدوا احتشادا عظيما ، وهم قاصدو القافلة . وكان في القافلة رجل أديب شاعر في ناحية طاهر بن الحسين واله فكتب الى أبي دلف بهذا الشعر [من الوافر] .

جرت بدموعها العين الذروف فظل من البكاء له حليف
بلاد تنوفة(١٧) ومحل قفر وبعد احبة ونوى قذوف
نبادر أول القطرات نرجو بذلك أن تخطانا الحتوف
ابا دلف وأنت عميد بكر وحيث العز والشرف المنيف
تلاف عصابة هلكت فما ان بها - الا تداركها - خفوف(١٨)
كفعلك في البديّ(١٩) وقد تداعت من الأعراب مقبلة ، زحوف
فلما أن رأواك لهم حليفا وخيلك حولهم عصبا عكوف
ثنوا عنقا وقد شجيت(٢٠) عيون لما لاقوا ، وقد رغمت انوف

قال : فلما قرأ أبو دلف الأبيات أجاب عنها بغير اطالة فكر ، ولا تروية،(٢١) فقال :

رجال لا تهولهم المنايا ولا يشجيهم الأمر المخوف
وطعن بالقنا الخطي حتى تحل بمن اخافكم الحتوف
ونصر الله عصمتنا جميعا وبالرحمن ينتصر اللهيف(٢٢)

رواها الخطيب في التاريخ عن حمزة بن محمد بن طاهر ، عن محمد بن الحسن الهاشمي .

أخبرنا أبو الحسن بن قبيس نا - وأبو منصور بن خيرون أنا - أبو بكر الخطيب(٢٣) ، أنا الجوهري .

وقرأت على أبي منصور بن خيرون ، عن أبي محمد الجوهري .

أنا محمد بن عمران بن موسى ، نا أحمد بن محمد بن عيسى المكي ، انشدنا محمد بن القاسم بن خلاد لابن النطاح(٢٤) في أبي دلف : [من الكامل] .

واذا بدا لك قاسم يوم الوغى يختال خلت أمامه قنديلا
واذا تلدد بالعمود ولينه خلت العمود بكفه منديلا
واذا تناول صخرة ليرضها عادت كثيبا في يديه مهيلا
قالوا : ينظم فارسين بطعنة يوم اللقاء ، ولا يرام جليلا
لا تعجبوا لو كان مد قناته ميلا اذا نظم الفوارس ميلا

أخبرنا أبو العز أحمد بن عبيد الله اذنا ومناولة وقرأ علي اسناده ، أنا محمد بن الحسن ، أنا المعافى بن زكريا ، نا عبدالله بن منصور الحارثي ، نا محمد بن يزيد النحوي ، أنشدني ابن أبي دلف قول ابن أبي فنن(٢٥) في أبيه أبي دلف : [من البسيط] .

مالي ومالك !؟ قد كلفتني شططا   حمل السلاح وقول الدارعين : قف
أمـن رجـال المنايـا خِلتني رجلاً   امسي واصبـح مشتاقـا الى التلف
تسعى المنايا(٢٦) الى غير فاكرهها   فكيف اسعى اليهـا عـاري الكتـف
يا هـل حسبت سـواد الليـل غيرني   وان روحي(٢٧) في جنبيّ ابي دلف

قال : فبعث اليه أبو دلف بخمسمائة دينار .

أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن قُبَيْس الفقيه قال : حدثنا – وأبو منصور محمد بن عبدالملك بن خَيْرون قال : أنبأنا – أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت(٢٨) ، انبأنا أبو يَعْلى احمد بن عبدالواحد الوكيل قال : أخبرنا محمد بن جعفر التميمي الكوفي قال : أخبرنا أبو بكر الصولي قال :

تذاكرنا يوماً عند المبرد الحظوظ وأرزاق الناس من حيث لا يحتسبون ، قال : هذا يقع كثيراً ، فمنه قول ابن أبي فنن في أبيات عملها لمعنى أراده :

مالـي ومالـك قـد كلفتني شططا   حمـل السلاح وقـول الدارعين قفِ
أمن رجـال المنايـا خلتنـي رجـلاً   امسي واصبـح مشتاقـا الى التلف
تمشي المنـون الى غيري فاكرهـا   فكيف اسعى اليهـا بـارز الكتـف
أم هل حسبت سواد الليـل شجعني   او ان قلبـي في جنبـي ابي دلـف

فبلغ هذا الشعر أبا دلف ، فوجه اليه بأربعة آلاف درهم ، جاءته على غفلة .

أخبرنا أبو القاسم علي بن إبراهيم العلوي، أنا أبو الحسن رشأ بن نظيف ، أنا الحسن بن إسماعيل ، أنبأنا أبو بكر أحمد بن مروان ، نا أبو الحسن الربعي قال :

قال العتّابي(٢٩) : كنا على باب أبي‌دلف ، خلق كثير من الشعراء ، يعدنا بأمواله من الكرج وأعمالها ، فلما أتته الأموال أمر بصبها على الأنطاع ، وأجلسنا حوله ، ثم تقلد سيفه ، وخرج علينـا ، فسلم علينا ، فقمنا اليه ، فاقسم علينا ، فجلسنا ، ثم اتكأ على قائم سيفه ، ثم أنشأ يقول : [من الطويل]

الا أيهـا الـزوار لا يـد عندكـم   أياديكـم عنـدي اجـل واكبـر
وان كنتـم افردتمونـي للرجـا   فشكري لكـم من شكركـم لي اكثر
وانـي للمعـروف اهـل وموضـع   ينال الرضـا عندي وعرضي موفّر
فمـا حكـم الـزوار فيـه تحكّموا   وكلهـم عنـدي امـير موقّـر
كفـاني من مالـي دلاص وسابـح   وابيض من صافي الحديد ومغفر(٣٠)

ثم امر بنهب تلك الأموال ، وأخذ كل منا على قدر طاقته .

كذا قال ، ورواه غيره عن المالكي فقال: عن الرَّبعي عن أبيه :

اخبر بها أبو الحسن بن قبيس نا ـ وأبو منصور بن خيرون نا ـ أبو بكر الخطيب(٣١)، أنا الحسن بن محمد الخلال ، نا أحمد بن إبراهيم البزاز ، أنا احمد بن مروان المالكي ـ بمصر ـ نا الحسن بن علي الربعي ، نا أبي قال : سمعت العتابي يقول :

اجتمعنا على باب أبي دلف جماعة من الشعراء ، فكان يعدنا بأمواله من الكرج وغيرها ، فاتته الأموال ، فبسطها على الأنطاع ، وأجلسنا حولها ، ودخل الينا ، فقمنا اليه ، فاومأ الينا ألا نقوم اليه ، ثم اتكأ على قائم سيفه ، ثم أنشأ يقول :

الا ايها الزوار لا يد عندكم ... اياديكم عندي أجلّ واكبر
فان كنتم افردتموني للرجا ... فشكري لكم من شكركم لي اكثر
كفاني من مالي دلاص وسابح ... وابيض من صافي الحديد ومغفر

ثم امر بنهب تلك الأموال ، فاخذ كل احد(٣٢) على قدر قوته .

اخبرنا أبو القاسم نصر بن احمد بن مقاتل، أنا جدّي أبو محمد ، نا أبو علي الأهوازي ، نا أبو القاسم علي بن بشرى العطّار ، نا أبو علي الأنصاري .

وقرأتُ على أبي الوفاء حفاظ بن الحسن بن الحسين ، عن عبدالعزيز بن أحمد ، أنا أبو القاسم علي بن بشرى بن عبدالله العطّار ، حدّثنا أبو علي محمد بن هارون بن شعيب الأنصاري .

حدّثني محمد بن سعيد الطائي ، حدّثني أحمد بن محمد البغدادي ـ كاتب ميمون بن وصيف ـ حدّثني أبي قال :

زرنا أبا دلف العجلي ، أربعمائة رجل بين كاتب وشاعر وعامل وسائل ومتوصل ، فاقمنا ببابه شهراً لا نصل اليه ، ثم اذن لنا بالدخول عليه ، فدخلنا ، فاذا بكراسي قد حفت من داخل القصر ، فاذا بكرسي أكبر منها على باب ، فما جلسنا الا قليلا اذا بأبي دلف قد خرج الينا ، فأومانا بالقيام اليه ،فأومأ بيده أن لا يقوم أحد ، ثم جلس على كرسيه ، وأطرق ملياً ، ورفع رأسه وأنشا يقول :

الا ايها الزوار لا يد عندكم ... اياديكم عندي اجل واكبر
فان كنتم افردتموني للغنا ... فشكري لكم من شكركم لي اكثر
لأني للمعروف أهل وموضع ... ينال الغنى(٣٣) مني وعرضي موفر
كفاني من مالي جواد ونزوة(٣٤) ... وابيض من صافي الحديد ومغفر

قال : ثم أمر بالأنطاع فبسطت ، وبالأموال فصبت ، وقال : أيها الزوار ، اني أجل

أقداركم ، وأعظم أخطاركم عن القسمة بينكم، فيأخذ كل رجل منكم حسب ما أطاق ، وقدر ما أحب . قال : فحملنا في الحجور والأكمام والقلانس والخفاف ، وخرجنا نملأ السماء دعاء ، والأرض ثناء .

أخبرنا ابو الحسن الفقيهان ، وأبو المعالي الشئميري قالوا : انا ابو الحسن بن ابي الحديد ، أنا جدي أبو بكر ، أنا أبو بكر الخرائطي(٣٥) ، نا يموت بن المزرّع ، نا محمد بن حُميد اليشكري قال :

كنت ذات يوم واقفاً بباب أبي دلف العجلي في الكرج ، في ناس من الشعراء والمسترفدين ، قد اتخذنا ظهور دوابنا مساطب ، نطالب بالاذن لنا عليه ، اذ خرج خادم له ، فسلم علينا ، ثم قال : الأمير يقرأ عليكم السلام ، ويقول : انه لا شيء لكم عندنا ، فانصرفوا ! فورد علينا جواب لا نحير معه جواباً ، فانا لكذلك(٣٦) اذ خرج غلام آخر ، فقال : ادخلوا ، فدخلنا ، فالفيناه جالساً(٣٧) على كرسي ينكت(٣٨) بخيزرانة بيده الأرض ، فسلمنا ، فرد ، وأشار الينا ، فجلسنا ، فقال : والله ما أجبتكم الجواب(٣٩) على لسان الخادم الا من وراء ضيقة قد علمها الله ، وبعد أن خرج الخادم بالجواب اليكم ذكرت بيتاً ، وهو قول الشاعر : [من الوافر] .

وقد نبئت ان عليك دينا فزد في(٤٠) رقم دينك واقض ديني

والله لأزيد في رقم ديني ، ولأقضين ديونكم . وقال : يا غلام ، أحضرني تجار الكرج ، فحضروا ، فعاملهم على مال أرضانا به عن آخرنا .

أخبرنا أبو الحسن بن قبيس نا ـ وأبو منصور بن خيرون أبنا ـ ابو بكر الخطيب(٤١)، أنا ابو يعلى أحمد بن عبدالواحد ، نا إسماعيل بن سعيد المعدل ، نا الحسين بن القاسم الكوكبي، حدثني أبو الفضل جعفر بن محمد الأصبهاني ، حدثني محمد بن ادريس بن معقل ، عن أبيه قال :

اجتمع على باب أبي دلف جماعة من الشعراء ، فمدحوه ، وتعذر عليهم الوصول اليه ، وحجبهم حياء لضيقة نزلت به ، فأرسل اليهم خادما له يعتذر اليهم ، ويقول : انصرفوا في هذه السنة ، وعودوا في القابلة ؛ فاني أضعف لكم المطية ، وأبلغكم الأمنية . فكتبوا اليه : [من الخفيف] .

أيهذا العزيز قد مسنا الدهـ ـر بضر وأهلنا أشتات
وأبونا شيخ كبير فقير ولدينا بضاعة مزجاة(٤٢)
قلّ طلابها فبارت علينا وبضاعاتنا بها الترهات
فاغتنم شكرنا واوف لنا الكيـ ـل(٤٣) وصدق فاننا أموات

فلما وصل اليه الشعر ضحك وقال :علي بهم ، فلما دخلوا قال : أبيتم الا [أن] تضربوا وجهي بسورة يوسف ! والله(٤٥) اني لضيق ، ولكنني أقول كما قال الشاعر : [من الوافر] .

لقد خبّرت أن عليك دينا فزد في رقم دينك واقض ديني

يا غلام ، اقترض لي عشرين ألفا بأربعين ألفا(٤٦) ، وفرقها فيهم ٠

قال الخطيب: وحدثني الأزهري قال: في كتابي عن سهل الديباجي ، نا أحمد بن محمد بن الفضل الأهوازي قال : أنشد بكر بن النطّاح أبا دُلَف: [من المتقارب] :

مثال أبي دُلف أمّة وخلق أبي دُلف عسكر

وان المنايا الى الدارعين بعيني أبي دُلف تنظر

فأمر له بعشرة آلاف درهم ، فمضى(٤٧)، فاشترى بها بستانا بنهر الأبلّة(٤٨) ، ثم عاد من قابل ، فأنشده : [من الطويل] ٠

بك ابتعت في نهر الأبلة جنة عليها قصير(٤٩) بالرخام مشيد

الى لزقها اخت لها يعرضونها وعندك مال للهبات عتيد

فقال له أبو دلف : بكم الأخرى ؟ قال : بعشرة آلاف ، قال : ادفعوها اليه ٠ ثم قال له : لا تحثني قابل ، فتقول : بلزقها أخرى ؛ فانك تعلم أن لزق كل أخرى أخرى متصلة الى مالا نهاية له !

أنبانا أبو القاسم علي بن إبراهيم ، وأبو الوحش سُبَيْع بن المسلّم ، عن رَشَأ بن نظيف، أنا أبو الفتح إبراهيم بن علي بن سيبخت، نا أبو بكر بن الانباري ، حدثني أبي ، نا بعض أصحابنا قال :

دخل بعض الشعراء على أبي دلف القاسم بن عيسى ، فأنشده : [من الطويل] ٠

أبا دلف ان المكارم لم تزل مغلقة تشكو الى الله غُلها(٥٠)

فبشرها منه بميلاد قاسم فأرسل جبريلا اليها فحلّها

فأمر له بمال ، فقال الخازن : ما هذا في بيت المال ! فأمر له بضعفه ، فقال الخازن: ما يحضر ! فأمر بضعفيه ٠ فلما حمل المال مع الشاعر أنشأ أبو دلف يقول :[من الوافر]٠

اتعجب ان رأيت علي دينا وأن ذهب الطريف مع التلاد

ملأت يدي من الدنيا مرارا فما طمع العواذل في اقتصادي

وما وجبت عليّ زكاة مال وهل تجب الزكاة على جواد ؟

أخبرنا أبو سعد أحمد بن محمد بن البغدادي(٥١) ، أنا أبو منصور بن شكرويه ومحمد بن أحمد ابن علي السمسار قالا : أنا إبراهيم بن عبدالله بن(٥٢) محمد ، نا أبو عبدالله المحاملي ، نا عبدالله ابن أبي سعد ، حدثني أحمد بن القاسم العجلي، حدثني عبدالله بن(٥٣) نوح العجلي قال :

قدم أبو دلف الى بغداد في أيام المأمون، فجاءني بعض فتياننا ، فقال : ارتحل اليه فاني ضعيف الحال ، ولعله أن يرتاح لي بمايعينني ، فقد عملت فيه أبياتاً فأتاه ، فطلب الوصول اليه ، فلما دخل خبّره بنسبه ،فرحب به ، ثم استأذنه في انشاده ، فأذن له، فقال : [من الكامل] .

اني اتيتك واثقا اذ قيل لي : هو نعم ماوى البائس المحروب(٥٣)
يعطي فيغنني من حباه بسيبه بشن ّ الى السؤّال غير قطوب
فرجوت أن احظى بجودك بالغنى واحل في عطنٍ لديك رحيب(٥٤)
فلئن رجعت ببعض ما امّلته فلقد أزاح الله كل كروبي
وا لا ،، فصبر للزمان وريبه صبر المحبّ على أذى المحبوب

فقال لي : كم الذي يغنيك ؟ فقلت : اني معيل معسر ، والى فضلك لفقير . فسأل عني بعض من عنده من أهلي ، فعرفني ،فأمر لي بخمسين ألف درهم ـ وقال ابن شكرويه : بخمسة آلاف درهم ـ وكتب الى وكيله ان يشتري لي داراً . قال : فانصرف بأكثر من أمنيته .

اخبرنا أبو القاسم علي بن ابراهيم ، انا رَشنا بن نظيف ، انا أبو محمد المصري ، انا ابو بكر المالكي ، نا علي بن الحسن الرَّبَعي قال : قال العتّابي :

قدمت على أبي دلف ، فأقمت عنده ثلاثا ، ثم كتبت اليه رقعة أتنجز حاجتي فأمر لي بألف دينار وكسوة ، وكتب اليَّ : [من الكامل] .

أعجلتنا فأتاك عاجل برّنا قللاً ، ولو أمهلت لم يَقْلِلِ
فخذ القليل وكن كأنك لم تسل ونكون نحن كأننا لم نفعل

أخبرنا أبو الحسن المالكي نا ـ وأبو منصور العطار قال : أبنا ـ أبو بكر الخطيب(٥٥) ، أبنا أبو طالب عمر بن إبراهيم الفقيه ، والحسن بن علي الجوهري ـ قال عمر : أخبرنا ، وقال الحسن: حدّثنا ـ محمد بن العبّاس الخزّاز ، نا محمد بن المرزُبان، حدّثني الحسين بن الصلت العِجْلي، حدّثني سماعة بن سعيد قال :

أتى جميفران أبا دلف يستأذن عليه ،وعنده أحمد بن يوسف ، فقال الحاجب : جميفران الموسوس بالباب ، فقال أبو دلف :مالنا وللمجانين !؟ فقال له أحمد بن يوسف: أدخله ، فلما دخل قال : [من السريع] .

يا بن أعز الناس مفقودا واكرم الأمة موجودا
لما سالت الناس عن واحد اصبح في الأمة محمودا
قالوا جميعا : انه قاسم اشبه آباء له صيدا

قال : أحسنت والله ! يا غلام ، اكسه ، وادفع اليه مائة درهم ، فقال : مُره ـ أعزك الله ـ أن يدفع الي منها خمسة(٥٧) ، ويحفظ الباقي لي ، قال : ولِمَ ؟ قال : لئلا تسرق مني ،(٥٨) ويشتغل قلبي بحفظها . قال : يا غلام ، ادفع اليه كلما جاء خمسة دراهم الى أن يفرّق بيننا الموت . قال : فبكى جميفران . فقال له أحمد بن يوسف : ما يبكيك ؟ فقال : [مخلع البسيط] .

يموت هذا الذي تراه وكلُّ شيء له نفاذ

لو كان شيءٌ له خلود عُمِّرَ ذا(٥٩) المفضل الجواد

انبانا أبو عبدالله الفَراوي وغيره ، عن أبي عثمان الصابوني ، أبنا أبو القاسم بن حبيب ، أبنا محمد بن عبدالله بن شبيب ، نا أحمد بن لقمان، نا هاشم بن محمد بن عبدالله بن هارون ، نا أحمد ابن يوسف قال :

كنت عند أبي دلف القاسم بن عيسى اذ جاء أذنه ، فقال : جميفران الموسوس بالباب ، فقال : مالنا وللمجانين !؟ أوقد فرغنا من الأصحاء !؟ قلت : ان له لسانا ، قال : فليدخل اذاً ، فدخل ، ووقف بين يديه فقال :

أيا أعز(٦٠) الناس مفقودا وأكرم الأمة موجودا

لما سألت الناس عن واحد أصبح في الأمة محمودا

قالوا جميعا : انه قاسم أشبه آباء له صيدا

فقال أبو دلف : أنت ـ والله ـ يا جميفران ، شاعر ! يا قهرمان ، أعطه مائة درهم واخلع عليه خلعة واحدة ، فقال جميفران : أيها الأمير ، أما الخلعة فآخذها ، وأما المائة درهم فليعطني القهرمان منها خمسة كلما جئته . فقال : أعطه خمسة كلما جاء حتى يحول بيننا وبينه الموت . فأطرق جميفران ، ثم رفع رأسه ، فقال له أحمد بن يوسف : مالك ؟ فقال :

يموت هذا الفتى تراه وكلُّ شيء له نفاد

لو كان شيءٌ له خلود عُمِّرَ ذا المفضل الجواد

فقال أبو دلف لأحمد : أنت أبصر بصاحبك .

قال : وأنا ابن حبيب ، أنا أبو محمد أحمد بن محمد بن اسحاق ـ بحرو ـ نا ابن الأنباري ، ثنا عبدالله بن خلف الدلاّل قال :

استأذن جميفران على أبي دلف ـ وذكر الحكاية .

أخبرنا أبو القاسم الحسين بن الحسن(٦١) بن محمد ، أنا سهل بن بشر ، أنا أبو الحسن علي ابن عُبيد الهَمَذاني إجازةً ، انشدنا أبو محمد الحسن بن إسماعيل ، انشدنا هشام بن محمد الرُعَيْني ، نا أحمد بن محمد الأزديُّ لابن جَبّلة في أبي دلف [من الكامل] .

ضربت عليك المكرمات بناءها فعلا العمود ، وطالت الاطناب
فاذا وزنت قديم ذي حسب به خضعت لفضل قديمه الاحساب
عقم النساء بمثله وتعطلت من أن تضمن مثله(٦٢) الأصلاب

أخبرنا أبو الحسن بن قُبَيْس نا ـ وأبو منصور بن خَيرون أنا ـ أبو بكر الخطيب(٦٣) ، أخبرني الأزهري ، نا أحمد بن إبراهيم بن الحسن، ثنا أحمد بن مروان المالكي ، نا المُبَرِّد ، نا أبو عبدالرحمن التَّوَّزي قال :

استهدى المعتصم من أبي دلف كلباً أبيض كان عنده ، فجعل في عنقه قلادة كيمخت(٦٤) أخضر ، وكتب عليها : [من المنسرح] .

أوصيك خيرا به فان له خلائقا لا ازال احمدها
يدل ضيفي عليَّ في ظُلَمِ الـ ..ليل اذا النار نام موقدها

أخبرنا أبو القاسم بن الحُصَيْن ، أنا الأمير أبو محمد الحسن بن عيسى بن المُقْتَدر بالله ـ قراءة عليه ـ قال :

كان أبو دلف يشتو بالعراق ، ويصيف بالجبال ، فقال في ذلك : [من المتقارب] .

اني امرؤ كسروي الفعال أصيف الجبال واشتو العراقا
والبس للحرب اثوابها وأعتنق الدارعين اعتناقا

فاختار بفضل رأيه وحزمه ، وصحة قريحته أن يصيف في الجبال ، ليسلم من هوام العراق وذبابه وغلظ هوائه، وسخونة مائه. ويشتو بالعراق ليسلم من زمهرير الجبال ، وأنديتها وثلوجها ورياحها ، ولأن العراق في فصل الخريف والشتاء أفضل منه في الربيع والصيف . وقال أيضاً : [من المتقارب] .

ألم ترني حين حال الزمان أصيف العراق وأشتو الجبالا
سموم المصيف وبرد الشتاء حنانيك حالا أدالتك حالا
فصبرا على حدث النائبات أبين الحوادث الا انتقالا

أخبرنا أبو الحسن بن قُبَيْس نا ـ وأبو منصور بن خيرون : أنا ـ أبو بكر الخطيب(٦٥) ، أنا أبو الحسن محمد بن عبدالواحد ، أنا بو بكر أحمد بن إبراهيم بن شاذان ، أنا أبو محمد عبيدالله بن عبدالرحمن السُّكَّري ـ قراءةً عليه ـ حدَّثني عبدُالله بن عمرو بن عبدالرحمن بن أبي سعد ، حدَّثني أحمد بن يحيى الرازي قال : سمعتُ البجليَّ أحمد بن الحسن قال : سمعت أبا تمام الطائي يقول :

دخلنا على أبي دلف ، أنا ودعبل بن علي ، وبعض الشعراء ــ أظنه عمارة ــ وهو يلاعب جارية بالشطرنج ، فلما رآنا قال : قولوا :[من الخفيف] ·

ربّ يــوم قطعتُ لا بمــدام　　بل بشطرنجنا نجيل الرخاخا(٦٦)

ثم قال : أجيزوا ؟ فبقينا ينظر بعضناالى بعض ، فقال : لم لا تقولون :

وسط بستان قاسم في جنان　　قد علونا مفارشا وتخاخـا

وحوينـا من الظباء غـزالا　　طريا لحمـه يفـوق المخاخا

فنصبنا لـه الشباك زمانـا　　ونصبنا مع الشبـاك فخاخا

فاصبناه بعد خمسـة شـهر　　وسط نهر يشخ ماه شخاخا

قال فنهضنا عنه ، فقال : الى أيـن ؟مكانكم حتى نكتب لكم بجوائزكم ، فقلنا : لا حاجة لنا في جائزتك ، حسبنا ما نزل بنـامنك اليوم ، فأمر بأن تضعف لنا ·

قال :(٦٧) وأنبانا علي بن أيوب القمّي ، نا(٦٨) محمد بن عمران المرْزباني ، حـدّثني أبو عبدالله الحكيمي، حدّثني يموتُ بن المُزَرّع(٦٩)،حدّثني أبو هفّان قال :

كان لأبي دلف العجلي جارية تسمى جنان ، وكان يتعشقها ، وكـان لفرط فتونـه وظرفه يسميها : صديقي · فمن قوله فيهـا(٧٠) : [من الوافر] ·

احبـك ، يا جنـان وذات منـي　　مكان الروح مـن(٧١) جسد الجبـان

ولو انـي اقـول مكـان روحـي　　خشـيت عليـك بـادرة الزمـان

لاقدامـي اذا مـا الخيـل كـرت　　وهـاب كماتهـا حـرّ(٧٢) الطعـان

قال أبو هفان : ثم ماتت ، فرثاها بمراث حسان ·

أخبرنا أبو السعود بن المجلي ، أنا أبو منصـور محمد بن محمد بن أحمـد بن الحسـين بن عبدالعزيز ــ فيما اذن لي في روايته ــ قال :

ولأبي دلف : [من الخفيف] ·

نحن قوم تليننـا الأعـين النجـ　　ـل عـلى أننـا نلين الحـديـدا

نملك الأسـد ثـم تملكنـا البيـ　　ـض المصونـات أعينـا وخدودا

فترانـا يـوم الكريهـة أحـرا　　را وفي السلم للغـواني عبيـدا

كتب اليّ أبو نصر بن القشيري ، أنا أبو بكر البَيْهقي ، أخبرنا الحاكم أبو عبدالله ، أنشدني أبو محمد المُزَني ــ وهو محمد بن محمد بن عبدالله بن بشر الهَرَوي ، أنشدني أبو محمد الديناري لأبي دلف : [من الخفيف] ·

عاقني عن وداعك الاشغال وهموم اتت عليّ طوال
ومقام العزيز في بلد الذ ل اذا امكن الرحيل محال
حيث لا مدفع عن الضيم بالسيف وما للحروب فيه مجال
فعليك السلام ، يا ظبية الكر خ ، اقمتم(٧٤) وحان مني ارتحال

أنبأنا أبو الحسن علي بن محمد بن العلاّف ، وأخبرني أبو المُمَمَّر المبارك بن أحمد عنه ، وأخبرنا أبو القاسم بن السمرقندي ، أنا أبو علي بن أبي جعفر ، وأبو الحسن بن العلاّف قالا : أنا أبو القاسم عبدالملك بن محمد بن بشران ، أنا أحمد بن ابراهيم ، أنا محمد بن جعفر الخرائطي قال :

وقال أبو دلف العجلي : [من الكامل] .

يا سواتا لفتى له ادب يضحي هواه قاهرا ادبه
ياتي الدنيّة(٧٥) وهو يعرفها فيشين(٧٦) عرضا صائنا أربه
فاذا ارعوى عادت بصيرته تبكي على الحزم الذي سلبه

قال : وأنا الخرائطي ، أنشدني محمد بن علي بن الحسين لأبي دلف : [من الكامل]

خلق الرقيب على الحبيب بليّة ومن البلاء مثقل ومخفف
لو شاء من سمك السماء بقدرة لم يبق للرقباء عينا تطرف

انبانا أبو الفرج غيث بن علي ، أبنا أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت ، أخبرنا(٧٧) أبو نُعَيْم أحمد بن عبدالله بن أحمد بن اسحاق ، نا سليمان بن أحمد بن أيوب الطَّبَراني ، أنشدني محمد بن أبي خليفة ، لأبي دُلَف العجلي : [من السريع] :

نقتنص الأساد في غيلها(٧٨) وأعين البيض لنا صائده
ينبو الحسام العضب(٧٩) عنا وقد تقدح فينا النظرة القاصدة
تهابنا الأسد ونخشى الظبا ابدة ما مثلها آبدة(٨٠)

قال : وأنشدني محمد بن أبي خليفة لأبي دُلَف العجلي أيضا(٨١) : [من الخفيف] :

نحن قوم تليننا الحدق النجـ ـل على اننا نلين الحديدا
نملك الأسد ، ثم تملكنا البيـ ـض المصونات أعينا وخدودا
وترانا يوم الكريهة احرا را وفي السلم للغواني عبيدا

قال : وأنشدني محمد بن أبي خليفة ـ ومات قبل أبيه ، لأبي دُلَف العجلي : [من البسيط] :

بين الصبابة والهجران مطروح قلب بحده سنان الحب مجروح
تخاله مات الا انه شبح اضحى تقلبه بالمهجة الروح
لو هبت الريح من تلقاء داركم يوما بوصل له طارت به الريح

قال : وانشدني محمد بن أبي خليفة لأبي دُلَف العِجْلي : [من الطويل] :

نبارز أبطال الوغى فنبيدهم ويقتلنا في السلم لحظ الكواعب
وليست سهام الحرب تفني نفوسنا ولكن سهام فوقت من حواجب

قال : وانشدني محمد بن أبي خليفة لأبي دُلَف : [من السريع] :

ضَرُّ الهوى(٨٢) في جسد العاشق احسن من حلي(٨٣) على عاتق
ليس الذي ليس له شاهد من الضنى في الجسم بالعاشق

قرأت على أبي القاسم زاهر بن طاهر ، عن أبي بكر البيهقي ، أنا الحاكم أبو عبدالله قال : انشدنا أبو زكريا — يعني يحيى بن محمد العنبري — أنشدنا علي بن القاسم النحوي لأبي دُلَف في اللحية الطويلة : [مجزوء الكامل] :

لا تفخرنّ بلحية كثرت منابتها طويله
تهوي بها عصف الريا ح كأنها ذنب الفتيله
قد يدرك المجد الفتى يوما ولحيته قليله

اخبرنا أبو الحسن بن قبيس نا — وأبو منصور بن خيرون انا — أبو بكر الخطيب(٨٤) ، أخبرني الحسين بن علي الصيمري ، ثنا محمد بن عمران المَرْزُباني ، أخبرني محمد بن يحيى الصُّولي قال : حدثني أحمد بن اسماعيل الخصيب قال : سمعت سعيد بن حميد يقول :

كان ابن أبي دؤاد قد اصطنع أبا دلف ،(٨٥) ، واختلسه بحيلة ، واختلسه(٨٥) من يد الافشين(٨٦) ، وقد دعا بالسيف ليقتله ،فكان أبودلف يصير اليه كل يوم ليشكره(٨٧). وكان ابن أبي دؤاد يقول به ، ويصفه .فقال له المعتصم : ان أبا دلف حسن الغناء ، جيد الضرب بالعود . فقال يا أمير المؤمنين ،القاسم في شجاعته وبيته في العرب يفعل هذا !؟ قال : نعم ، وما هو هذا ؟ هو أدب زائد فيه ؛ فكان ابن أبي دؤاد عجب من ذلك، فاحب المعتصم أن يسمعه ابن أبي دؤاد ،فقال له : يا قاسم ، غنّني ، فقال : والله ما أستطيع ذلك وأنا أنظر الى أمير المؤمنين ،هيبة له واجلالاً ، فقال : لا بد من ذلك ، وأجلس من وراء ستارة ، فكان ذلك أسهل عليه ، فضربت ستارة ، وجلس أبو دلف يغني. ووجّه المعتصم الى ابن أبي دؤاد فحضر، واستدناه ، وجعل أبو دلف يغني ، وأحمد يسمع ، ولا يدري من يُغني . فقال له المعتصم : كيف تسمع هذا الغناء ، يا أبا عبد الله ؟ قال : أمير المؤمنين أعلم به مني ،ولكني لأسمع حسناً . فغمز المعتصم غلامه ، فهتك

الستارة ، واذا أبو دلف . فلما رأى المعتصم وابن أبي دؤاد وثب قائماً ، وأقبل على ابن أبي دؤاد، وقال: اني أجبرت على هذا ، فقال لولا د ربتك في هذا من أين كنت تاتي بمثل هذا !؟ هبك أجبرت على أن تغني من أجبرك على أن تحسن !؟

قال الصولي : ومات أبو دلف سنة خمس وعشرين ومائتين [أخبرنا الحسن بن محمد الخلال ، نا أحمد بن محمد بن عمران، أنا محمد بن يحيى قال : وفي سنة خمس وعشرين ومائتين](٨٨) ، مات أبو دلف القاسم بن عيسى العجلي ، وكان جواداً شريفاً شاعراً شجاعاً .

قال(٨٩) : وأنا الحسن بن أبي بكر قال : كتب الي محمد بن ابراهيم الجوري يذكر ، أن أحمد بن حمدان بن الخضر حدثهم ، نا أحمد بن يونس الضبي، حدثني(٩٠) أبو حسان الزيادي قال :

مات القاسم بن عيسى ، أبو دلف العجلي(٩١) ببغداد في سنة خمس وعشرين ومائتين .

وذكر أبو بكر أحمد بن كامل بن خلف القاضي قال :

وفيها – يعني سنة خمس وعشرين ومائتين – مات أبو دلف القاسم بن عيسى العجلي ، وكان شجاعاً فصيحاً شاعراً ، وله شعر كثير .

أخبرنا أبو القاسم زاهر بن طاهر ، أنا أبو بكر البيهقي ، أنا أبو عبدالله الحافظ قال : سمعت أبا أحمد محمد بن الحسين الزاهد يقول :

حكي عن دلف بن أبي دلف العجلي أنه رأى أبا دلف في المنام كأنه مضطجع في بيت يرتفع منه الدخان ، فقال له : يا بني ، أخبر أهلنا بما أنا فيه ؛ ثم أنشأ يقول : [من الوافر] .

فلو أنا اذا متنا تُركنا لكان الموت راحة كل حي
ولكنا اذا متنا بُعثنا ونُسأل بعده عن كل شي

قوله : محمد بن الحسن وهم ، وقد ذكره الحاكم في تاريخ نيسابور ، فقال : سمعت أبا حامد الحسنوي يقول ؛ وهو محمد بن أحمد بن حسنويه .

أخبرنا أبو الحسن بن قبيس نا – وأبو منصور بن خيرون أنا – أبو بكر الخطيب(٩٢) حدثني الحسن بن أبي طالب(٩٣) ، نا يوسف بن عمر القواس ، نا الحسين بن اسماعيل املاءً ، نا عبدالله بن أبي سعد(٩٣) ، حدثني محمد بن سلمة البلخي ، حدثني محمد بن علي القوهستاني ، حدثني دلف بن أبي دلف قال :

رأيت كان آتيا أتى(٩٤) بعد موت أبي، فقال : أجب الأمير . فقمت معه ، فادخلني داراً وحشة وعرة(٩٥) ، سوداء الحيطان ، مقلعة السقوف والأبواب ، ثم أصعدني

درجاً فيها ، ثم أدخلني غرفة ، فاذا في حيطانها أثر النيران ، واذا في أرضها أثر الرماد ، واذا أبي عريان ، واضعاً رأسه بين ركبتيه ، فقال لي كالمستفهم : دلف ؟ قلت : نعم ، أصلح الله الأمير ، فأنشأ يقول : [من الخفيف] .

ابلغَن أهلنا ، ولا تخف عنهم   مالقينا في البرزخ الخِنّاق

قد سُئلنا عن كل ما قد فعلنا   فارحموا وحشتي وما قد الاقي

أفهمت ؟ قلت : نعم . ثم أنشأ يقول(٩٦): [من الوافر] .

فلو انّا(٩٧) اذا متنا تُركنا   لكان الموت راحة كلِّ حيِّ

ولكنّا اذا متنا بُعثنا   فنسأل بعده عن كلِّ شيِّ

انصرف . قال : فانتبهت :

☐ الحواشي :

١ ـ المجلد معدّ للطبع . ويلاحظ القارىء انني اعتمدت في تحقيق هذه الاخبار على نسختين ، الاولى قديمة بخط القاسم ابن المصنف ورمزت اليها في الهوامش بـ «صل» ، والثانية نسخة سليمان باشا ، ورمزت اليها بـ « س ».

★ ـ اخباره في : تاريخ واسط لبحشل ١٢ ، ومعجم الشعراء ٣٣٤ ، واخباره اصبهان ١٦٠/٢ ، وجمهرة انساب العرب ٣١٣ ، والاغاني ٢٤٨/٨ ، وتاريخ بغداد ٤١٦/١٢ ، والانساب للسمعاني ٤٠١/٨ ، و ٣٨٢/١٠ ، ومعجم البلدان ٤٤٦/٤ ، واللباب ٣٢٦/٢ ، ووفيات الاعيان ٧٣/٤ ، وتهذيب الكمال ٤٠٣/٢٣ ، وسير أعلام النبلاء ٥٦٣/١٠ ، وتهذيب التهذيب ٣٢٧/٨ ، والتقريب ١١٨/٢ ، ونهاية الارب ٢٤٩/٤ ، والنجوم الزاهرة ٢٤٣/٢ ، والتوضيح ٣٠٥/٧ ، ومواضع كثيرة متفرقة من كتب الادب والتاريخ ، وقال ياقوت في مادة الكرج : « كَرَج ـ بفتح اوله وثانيه وآخره جيم ـ وهي فارسية ، واهلها يسمونها « كَرَه » ، وهي مدينة بين همذان واصبهان في نصف الطريق واول من مصّرها ابو دلف القاسم بن عيسى العجلي » .

٢ ـ ذكر اخبار اصبهان ١٦٠/٢ .

٣ ـ تاريخ بغداد ٤١٦/١٢ .

٤ ـ كذا في اصل التاريخ وتاريخ بغداد ، وفوقها ضبة في الاصل ، تقدم في بداية الترجمة : « شيخ » ، وهو ما رآه الراوي صوابا ، ونبه على خطا هذه الرواية بالتضبيب .

٥ ـ في تاريخ بغداد : « دفعات عدة » .

٦ ـ الصَرِد : طائر فوق العصفور كانت العرب تتطير من صوته .

٧ ـ اخاه الله لحيا : اي قبحه ولعنه .

٨ ـ البسوس : اسم امرأة ، وهي خالة جساس بن مرة الشيباني ، كانت لها ناقة يقال لها سراب ، فرآها كليب وائل في حماه ، وقد كسرت بيض طير كان قد اجاره ، فرمى ضرعها بسهم ، فوثب جساس على كليب ، فقتله ، فهاجت حرب بكر وتغلب ابني وائل بسببها اربعين سنة حتى ضربت بها العرب المثل في الشؤم ، وبها سميت حرب البسوس .

٩ ـ تاريخ بغداد ٤٢١/١٢ ، والبيتان في الاغاني ٢٥١/٨ « ط . دار الثقافة » ، ونضرة الاغريض ٢٢٩ ، ونسبا في المصدرين لعلي بن جبلة .

١٠ـ المَسْك ـ بالفتح وسكون السين ـ : الجلد .
١١ـ البيتان في العقد الفريد ١/٣٠٧ ، والبيت الثاني مع آخر في الاغاني ١٩/٣٠٥ « ط ، دار الثقافة » .
١٢ـ رواية العقد : « يوما كما خط لا » .
١٣ـ رواية العقد : « باري الرياح فاعطى وهي جارية » ، وفي الاغاني : « والريح عاصفة » .
١٤ـ تاريخ بغداد ١٢/٤٣٠ .
١٥ـ س : « نسوح » .
١٦ـ الخبر برواية أخرى في تاريخ بغداد ١٢/٤١٩ .
١٧ـ التنوفة : القفر من الارض ، وقيل : التنوفة التي لاماء فيها من الفلوات .
١٨ـ خف القوم عن منزلهم خفوفا : ارتحلوا .
١٩ـ س : « الندي » ، البَدِيّة : البادية ، وذكر ياقوت : « البَدِيّ واد لبني عامر بنجد » . معجم البلدان ١/٣٦٠ .
٢٠ـ في تاريخ بغداد وس : « سخنت » ، والاعجام المثبت من أصل التاريخ .
٢١ـ في تاريخ بغداد : « روية » .
٢٢ـ اللهيف : المضطر ، انا لهيف القلب ولاهف وملهوف : أي محترق القلب .
٢٣ـ تاريخ بغداد ١٢/٤١٧ .
٢٤ـ هو بكر بن النطاح الحنفي ، كان صعلوكا يصيب الطريق ، ثم اقصر عن ذلك ، فجعله ابو دلف من الجند . توفي سنة ١٩٢ هـ .
٢٥ـ هو احمد بن ابي فنن مولى بني هاشم ، اسم ابي فنن صالح ، ويكنى احمد ابا عبدالله ، شاعر مجود ، كان أسود اللون ، اكثر المدح للفتح بن خاقان .
٢٦ـ س : « تمشي المنون » .
٢٧ـ س : « أم هل حسبت سواد الليل شجعني وان قلبي .. » .
٢٨ـ تاريخ بغداد ١٢/٤١٩ .
٢٩ـ رواه الخطيب في التاريخ ١٢/٤١٨ من الطريق التالي .
٣٠ـ الدلاص من الدروع : اللينة ، ودلصت الدرع تدلص دلاصة ، ودلصتها انا ، وسبح الفرس في جريه ، وفرس سبوح وسابح : يسبح بيديه في جريه ، والمغفر : زرد ينسج من الدروع على قدر الراس .
٣١ـ تاريخ بغداد ١٢/٤١٨ .
٣٢ـ في تاريخ بغداد : « واحد » .
٣٣ـ س : « الفتى » .
٣٤ـ س : « وثروة » .
٣٥ـ المنتقى من مكارم الاخلاق ١٢٧ (٢٨٩) .
٣٦ـ س : « كذلك » .
٣٧ـ س : « جالس » .
٣٨ـ س : « ينكث » .
٣٩ـ في المنتقى : « بالجواب » .
٤٠ـ سقطت من المنتقى .



٤١ـ تاريخ بغداد ٤٢١/١٢ •
٤٢ـ بضاعة مزجاة : خسيسة ، يدفعها كل معروض عليه ، فلا تنفق ، وفي تاريخ بغداد والاصل : « مزجات » •
٤٣ـ قال تعالى على لسان إخوة يوسف : « يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فاوف لنا الكيل وتصدّق علينا إن الله يجزي المتصدقين » • سورة يوسف ١٢ آية ٨٨ ، ووقع في تاريخ بغداد : « وتصدّق علينا » ، ولا يستقيم بها الوزن ، صدق عليه كتصدق •
٤٤ـ زيادة في تاريخ بغداد •
٤٥ـ في تاريخ بغداد : « ووالله » •
٤٦ـ سقطت من تاريخ بغداد •
٤٧ـ سقطت من س •
٤٨ـ الأبلة ـ بضم اوله وثانيه وتشديد اللام وفتحها ـ : بلدة على شاطيء دجلة البصرة العظمى في زاوية الخليج الذي يدخل الى مدينة البصرة ، معجم البلدان ٧٦/١ـ٧٧ •
٤٩ـ س : « قصر » •
٥٠ـ الغـل : القيـد •
٥١ـ في هامش صل : « هنا سمع صافي » •
٥٢ـ٥٢ـ سقط ما بينهما من س •
٥٣ـ الحَرَب : ـ بالتحريك ـ نهب مال الإنسان ، والمحروب : المسلوب المنهوب ماله •
٥٤ـ رجل رحب العطن وواسع العطن : اي رحب الذراع، كثير المال ، واسع الرحل ، والعطن : ـ العرض • اراد الشاعر ان يدخل في حمى ابي دلف ، ويغمر بعطائه الواسع •
٥٥ـ تاريخ بغداد ٤١٨/١٢ •
٥٦ـ س : « جميفر » •
٥٧ـ في تاريخ بغداد : « خمسة منها » •
٥٨ـ في تاريخ بغداد : « أو » •
٥٩ـ في تاريخ بغداد : « هـذا » •
٦٠ـ في صل : « ايا عز » ، والرواية المتقدمة : « يابن أعز » •
٦١ـ سقطت : « ابن الحسن » من س •
٦٢ـ س : « بمثله » •
٦٣ـ تاريخ بغداد ٤١٩/١٢ •
٦٤ـ الكيمخت : بكسر الكاف وضم الميم ، او بفتحهما : ضرب من الجلود المدبوغة ، يتخذ من ظهور الخيل والحمير ، فارسي ، وانظر دوزي ٥٠٦ •
٦٥ـ تاريخ بغداد ٤١٩/١٢ •
٦٦ـ الرخاخ : جمع رخ ، من اداة الشطرنج ، معرب من كلام العجم •
٦٧ـ تاريخ بغداد ٤٢٠/١٢ •

٦٨- في تاريخ بغداد : « اخبرنا » .
٦٩- زاد في تاريخ بغداد : « قال » .
٧٠- الابيات - بالاضافة الى تاريخ بغداد - في معجم الشعراء ٢١٦ (تح . فراج) .
٧١- في معجم الشعراء : « صدر » .
٧٢- في معجم الشعراء : « شجاءها حرٌ » . ضبطت الحاء بالفتح ضبط قلم .
٧٣- س : « انباتا » .
٧٤- س : « اليم » . الكرخ : من محال بغداد . ينظر معجم البلدان ٤٤٨/٤ .
٧٥- س : « المدينة » .
٧٦- س : « فتشين » . ولا نقط في صل .
٧٧- س : « انباتا » .
٧٨- الغيل : الأجمة . وموضع الاسد غيل مثل خيس . ولا تدخلها الهاء . والجمع : غيول .
٧٩- العضب : القاطع .
٨٠- الأوابد والأبّد : الوحش . الذكر : آبد . والأنثى : آبدة .
٨١- تقدمت الأبيات من طريق آخر .
٨٢- الضر : الهزال وسوء الحال . والضر : ضد النفع .
٨٣- سقطت من س .
٨٤- تاريخ بغداد ٤٢٢/١٢ .
٨٥-٨٥- ما بينهما موضعه في تاريخ بغداد : « واحتبسه بحيلة » .
٨٦- الافشين حيدر بن كاوس التركي . من قواد المعتصم . وجهه لحرب بابك الخرمي . فاستبسل في قتاله الى ان قدم به أسيرا على المعتصم . فوصله المعتصم . والبسه وشاحين بالجوهر .
٨٧- في تاريخ بغداد « يشكره » .
٨٨- ما بين حاصرتين زيادة من تاريخ بغداد .
٨٩- تاريخ بغداد ٤٢٣/١٢ .
٩٠- س : « حدثنا » .
٩١- في تاريخ بغداد : « العجلي ابو دلف » .
٩٢- تاريخ بغداد ٤٢٣/١٢ .
٩٣- زادت رواية تاريخ بغداد : « قال » .
٩٤- في تاريخ بغداد : « اتاني » .
٩٥- الوعر : الموضع المخيف الوحش .
٩٦- في تاريخ بغداد : « فانشا » .
٩٧- في تاريخ بغداد : « كنا » .